LAS CORRIENTES RELIGIOSAS

Alberto Methol Ferré



N el principio crio
Dios los cielos, y la
tierra.
2 Y la tierra eſtaua
deſadornada y vazia,
y las tinieblas *eſtauan*
ſobre la haz del abiſ-
mo, y el eſpiritu de
Dios ſe mouia ſobre la haz de las aguas.
3 Y dixo Dios, Sea la luz: y fue la luz.
4 Y vido Dios que la luz *era* buena: y a-
partó Dios à la luz de las tinieblas.
5 Y llamó Dios à la luz Dia, y à las tinie-
blas llamó Noche: y fue la tarde y la ma-
ñana Vn dia.
6 Y dixo Dios, Sea *vn* eſtendimiento
en medio de las aguas, y haga apartamien-
to entre aguas y aguas.
7 Y hizo Dios *vn* eſtendimiento, y a-
partó las aguas que *eſtan* debaxo del eſten
dimiento, de las aguas que *eſtan* ſobre el e-
ſtendimiento: y fue anſi.
8 Y llamó Dios al eſtendimiento Cielos:
y fue la tarde y la mañana el dia Segundo.
9 Y dixo Dios, Iuntenſe las aguas que
eſtan debaxo de los cielos en vn lugar, y de-
ſcubraſe la ſeca: y fue anſi.
10 Y llamó Dios à la ſeca Tierra, y al a-
yuntamiento de las aguas llamó Mares: y
vido Dios que *era* bueno.
11 Y dixo Dios, Produzga la tierra yerua
verde, yerua que haga ſimiéte: arbol de fruto,

14 ¶ Y dixo Dios, Sean luminarias enel
eſtendimiento de los cielos para apartar el
dia y la noche: y ſean por ſeñales, y por
tiempos *determinados*, y por dias y años.
15 Y ſean por luminarias enel eſtendimié
to de los cielos para alumbrar ſobre la tier
ra: y fue anſi.
16 Y hizo Dios las dos luminarias gran-
des: la luminaria grãde para que ſeñoreaſ-
ſe enel dia, y la luminaria pequeña para
que ſeñoreaſſe en la noche, y las eſtrellas.
17 Y puſolas Dios en el eſtendimiéto de
los cielos, para alumbrar ſobre la tierra.
18 Y para ſeñorear enel dia y enla noche,
y para apartar la luz y las tinieblas: y vido
Dios que *era* bueno.
19 Y fue la tarde y la mañana el dia
Quarto.
20 ¶ Y dixo Dios, Produzgan las aguas
reptil de anima biuiente, y aues que bue
len ſobre la tierra, ſobre la haz del eſtendi-
miento de los cielos.
21 Y crió Dios las grandes vallenas, y
toda coſa biua, que anda raſtrando, que las
aguas produxeron ſegun ſus naturalezas: y
toda aue de alas ſegun ſu naturaleza: y vi-
do Dios que *era* bueno.
22 Y bendixo los Dios diziendo, Frutifi-
cad y multiplicad, y henchid las aguas en
las mares: y las aues ſe multipliquen en la
tierra.
23 Y fue la tarde y la mañana el dia

nuestra tierra 35

nuestra tierra 35

EDITORES:
DANIEL ALJANATI
MARIO BENEDETTO
HORACIO DE MARSILIO

ASESOR GENERAL:
Dr. RODOLFO V. TÁLICE

ASESOR EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS:
Prof. DANIEL VIDART

ASESOR EN CIENCIAS BIOLÓGICAS:
Dr. RODOLFO V. TÁLICE

ASESOR EN CIENCIAS ECONÓMICAS:
Dr. JOSÉ CLAUDIO WILLIMAN h.

ASESOR EN CIENCIAS GEOGRÁFICAS:
Prof. GERMÁN WETTSTEIN

ASESOR EN CIENCIAS SOCIALES Y POLÍTICAS:
Prof. MARIO SAMBARINO

SECRETARIO DE REDACCIÓN:
JULIO ROSSIELLO

SECRETARIO GRÁFICO:
HORACIO AÑÓN

DEPARTAMENTO DE FOTOGRAFÍA:
AMÍLCAR M. PERSICHETTI

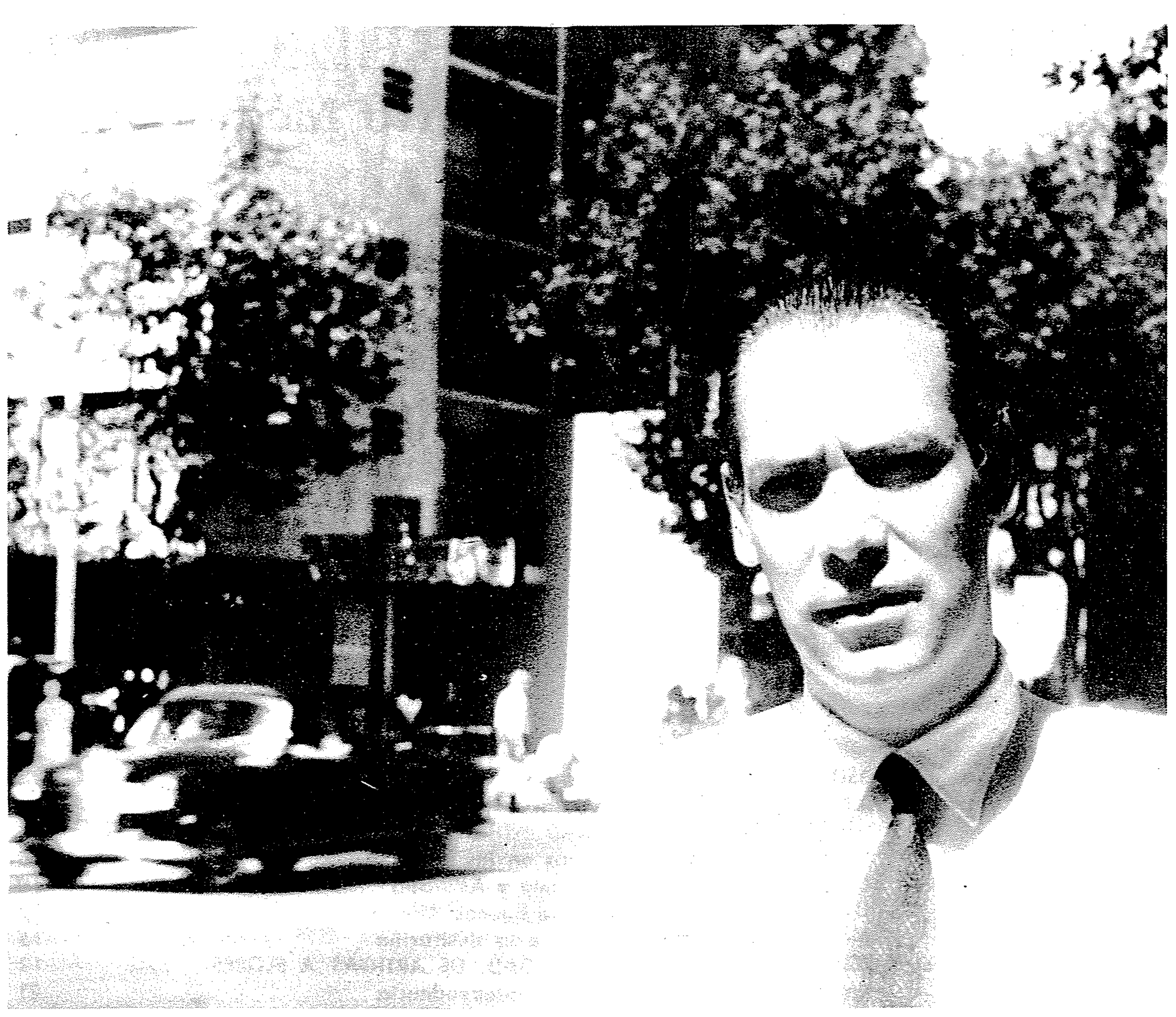
Distribuidor general: ALBE Soc. Com., Cerrito 566, esc. 2, tel. 8 56 92, Montevideo. Distribuidor para el interior, quioscos y venta callejera: Distribuidora Uruguaya de Diarios y Revistas, Ciudadela 1424, tel. 8 51 55, Montevideo.

LAS OPINIONES DE LOS AUTORES NO SON NECESARIAMENTE COMPARTIDAS POR LOS EDITORES Y LOS ASESORES.

LAS CORRIENTES RELIGIOSAS

Alberto Methol Ferré

Las partes correspondientes al protestantismo y al judaísmo tuvieron el asesoramiento y la colaboración de los señores Julio de Santa Ana y José Yerosolimsky, respectivamente.



ALBERTO METHOL FERRÉ nació en Montevideo en 1929. El ámbito de sus preocupaciones está centrado en las cuestiones religiosas, filosóficas y de historia nacional. Fue co-director en 1955 de la revista "Nexo" e integra actualmente el comité redactor de "Víspera", revista católica latinoamericana. Además de diversos ensayos principalmente de índole histórica, que lo ubican en la corriente "revisionista", publicó dos libros: "La crisis del Uruguay y el Imperio Británico" (1959) y "El Uruguay como problema" (1968).

PROPOSITO

Se trata aquí de una *introducción* a la historia de las corrientes religiosas en el Uruguay. En este aspecto hay una inmensa tarea por realizar —pues es una perspectiva poco menos que virgen— en cuanto al logro de una síntesis organizadora que facilite una visión de conjunto. Nuestro propósito es esbozar un mapa, una "cartografía", de la inserción y dinámica religiosas en el Uruguay. Sólo establecemos un *marco de referencia* que sirva de guía para ulteriores trabajos o para que se tenga una "orientación" general. Se precisan los "jalones" significativos de un proceso. Tal el límite necesario y su posible virtud de resumen.

Lo "religioso" trasciende los límites de las Iglesias y sectas constituidas, abarca a su contrario, las formas de lo "ateo" o "anti-religioso". Toda la realidad humana está implicada y es referible a la religión, pero ahora hemos acotado nuestro tema preferencialmente al nivel de lo que se proclama a sí mismo como "religioso", dejando el resto a modo de contexto y telón de fondo, por restricción metódica y práctica. Es posible, por ejemplo, intentar comprender también desde un ángulo religioso a Batlle, a anarquistas y materialistas marxistas, a poetas como Julio Herrera y Reissig, etc., pero nos desbordaría tal empresa, que sólo queda anotada aquí y allá, en rápidos bosquejos, y más bien en el sentido de contribuir a percibir mejor el movimiento de las instituciones religiosas, con los diversos retos y problemas que enfrentan sucesivamente. Sin embargo prestaremos especial atención a los orígenes, pues ellos determinan decisivamente los rasgos de la historia posterior. De lo contrario, nos exponemos a una mera crónica "en el aire".

NUESTRO CONTEXTO HISTORICO MUNDIAL

Según el padre Lozano, célebre cronista jesuita de las Misiones, el tercer gobernador de Buenos Aires, don Francisco Céspedes, allá por 1624 "*puso en grande empeño para que se convirtiese a la fé en Cristo la dilatada provincia del Uruguay. Primeramente ganó con caricias y regalos los ánimos de los charrúas confinantes con el Uruguay, para que le trajesen algún cacique de aquella región y conociéndolo por este medio, le hizo extraordinario agazajo para atraer a los demás. Valiose también de los religiosos de la Orden Sefárica, que con celo apostólico entraron en esta conquista por la boca del Uruguay. Dos religiosos, con el R. P. fray Bernardo de Guzmán, convirtieron más de mil almas. Fundaron tres iglesias, de las cuales sólo permanece una con su reducción de Santo Domingo de Soriano en la boca del Río Negro*". Así registró la tradición el nacimiento social del Uruguay que somos. Según el calendario, 1624 años después de Cristo. ¿Cómo se ubica este pequeño fragmento histórico en el contexto de las grandes religiones mundiales? ¿Qué pone en relación? ¿Qué pista nos da este viejo texto?

Se nos habla de *Cristo*, de un *gobernador*, de *conquista pacífica*, de frailes franciscanos frente a *indios*, de *convertir* y formar *reducciones*. ¿Qué supuestos tiene todo esto? ¿Qué significa? Tenemos aquí los elementos de un "encuentro" histórico. Mostremos su contenido.

Pero ante todo, una precisión general. ¿Qué es la religión? ¿Qué significan las religiones? El hombre se "encuentra" consigo y el universo,

sabe que en última instancia la realidad le es "dada", *dato*; un don bastante incomprensible y maravilloso que le moviliza en su inteligencia, sus acciones, su admiración y sus penas. Maravilla con aspectos siniestros, opacos, amenazadores, dolor, mal, muerte, pero sostenidos por un ímpetu de vivir regocijante. Librado a sí, el hombre no "funda" a su arbitrio el "sentido", nada ni nadie parece necesario y sí "gratuito", superfluo a la vez que imperioso. Punto infinitesimal en el cosmos, el hombre lo abarca con su posibilidad de pregunta: ¿cuál el origen, cuál el sentido? ¿Sería mejor no haber nacido? El hombre se siente trascendido y trascendiéndose a cada momento. Y es, bajo múltiples formas simbólicas, la experiencia oscura de esa Potencia Originante, Superior, misteriosa, la raíz natural de las religiones. Ningún hombre la alcanza y sirve más el vocativo que el nominativo. El mundo se abre a un "trasmundo", a un trasfondo sin fondo, del que todo depende. La religión, *re-ligar*, es conciencia de esa dependencia que inspira, determina e informa las acciones y "deberes" de la vida. Enlace y obediencia a "lo último y primero", referencia al Absoluto de nuestra fragilidad contingente. Tanto compromete lo religioso al hombre, que lo peor y lo mejor tienen allí su medida. Por eso, nada tan repulsivo como una religión desvivida, hueca. Es lo más atrozmente muerto que haya. No sirve ni para el estercolero, como dice el Evangelio.

Ahora nos importa el "encuentro" de religiones concretas, fechadas y localizadas históricamente. Un momento particular, la conquista y evangelización de América Indígena por España, donde, señala Picón Salas, "*la humanidad no había conocido, acaso fuera de los lejanos milenios de la historia oriental, un conflicto de gentes y antagónicas formas de vida como el que se operó con la conquista de América. Esta colisión de razas, economías y opuestos estilos vitales que aun condiciona la problemática social de todos los países hispanoamericanos, se inició entonces*". En efecto, la América Indígena tenía en sus núcleos más avanzados, las altas culturas azteca e inca, una *distancia* de unos 5.000 años de España y Europa. Asemejaban más al Egipto antiguo. Pero esto era la excepción; el resto de las abigarradas y dispersas etnias se escalonaba hacia atrás, hacia la noche prehistórica. Esas gigantescas diferencias causaron la perplejidad del español e imposibilitaron todo "diálogo", que supone una cierta equivalencia. Las diferencias de nivel llevaban inexorablemente a la *absorción* del indio o, de lo contrario, a su *marginalización* hacia zonas inaccesibles. La intensa trasculturación generó nuevas formas de vida, pero no podía saltar ni eliminar nada de golpe. Todo el trágico y extraordinario proceso de dominación, colonización y formación de nuevos pueblos desembocó en un heterogéneo y dependiente "nuevo mundo". Fue una resolución menos sencilla que la norteamericana, que simplemente eliminó a los aborígenes. América Latina aún no ha logrado homogeneizar sus diversos estratos.

La cuenca del Río de la Plata pertenecía a uno de los ámbitos indígenas más atrasados. En relación a nosotros, se habla principalmente del *complejo charrúa* y del *tupí-guaraní*. Fue también la última zona penetrada por el movimiento colonizador. En sus rasgos generales, este mundo indígena puede caracterizarse con sencillez: bajo múltiples lenguas es posible anotar aspectos religiosos comunes. La realidad era un ámbito viviente de fuerzas misteriosas, benéficas y maléficas, un orden de "poderes" con los que se debía lidiar, entenderse, protegerse, y por eso toda actividad práctica es de algún modo "ritual", todo participa del "drama" humano. La relación cognoscitiva primordial, modelo, es la del hombre con el hombre, y tiende a com-

prender la totalidad en que está inmerso en analogía consigo mismo: las "fuerzas" son menos abstractas, se asemejan más a "voluntades", es una *naturaleza mágica*, animada, que requiere el saber práctico del "hechicero". Hay un sentido de honda correspondencia entre el hombre y la naturaleza. Sólo en forma muy lenta el pensamiento humano llegó históricamente hasta la *objetividad inerte* de la materia, a su *exterioridad*, a su manipulación cuantitativa, matemática. La "ciencia nueva" de Galileo es contemporánea a la fundación de la reducción de Soriano. *Y es que lo más lejano que tiene el hombre del núcleo de su experiencia personal es esa "materialidad objetiva": primero se sabe de hombres que de "cosas"*. Éstas son lo más "extraño", lo más fuera de sí. El mundo primitivo está en las antípodas de esa naturaleza que concibe Sartre como "cosa en sí", exterior, muda, opaca, insignificante.

La realidad es unidad dramática viviente, de poderes cósmicos divinos enlazados con lo humano. A través de sus representaciones y mitos, el ámbito tupí-guaraní da indicios de una trascendencia, de un más allá de la naturaleza: *Tupa*, que para muchos significa *¿Quién eres?*, que está distante, oculto, por encima de todo, y al que por eso no se rinde culto pues no hay "familiaridad". En nuestro lenguaje, el *Dios escondido*. Respecto a los charrúas, las noticias recogidas no permiten certezas, pero pertenecían a ese ámbito universal primitivo de la "naturaleza mágica" envolvente.

Éstos eran los rasgos del mundo indígena que encontraba el español cristiano. Formas del mundo pagano, de las religiones de la naturaleza, en la acepción ambigua que hemos mostrado, son lo que se debía "convertir". Formas religiosas menos elaboradas que en el mundo azteca y el inca, cuyas cosmogonías agrarias eran más ricas y complejas; más trágicas y catastróficas en el primero, más estoicas en el segundo. Y bien: ¿a qué se refería esa *conversión*? A la Buena Nueva, al Evangelio.

Entramos así en el marco de las llamadas *religiones mundiales*, las de mayor expansión. Conviene anotar su génesis y sus ámbitos. Ellas son el Hinduismo, el Budismo, el Islam, el Cristianismo. El Hinduismo es una potente versión (o mejor, conjunto de versiones) de la "religión de la naturaleza" con sentido más metafísico, especulativo, filosófico. Tiende a la mística pura de lo Divino. El Budismo, en su línea más esencial, es una radicalización ascético-contemplativa del Hinduismo, pero no es filosófico, especulativo. Es como una radical liberación de la naturaleza, la más absoluta retirada del mundo y devaluación de la existencia, sentida como sufrimiento, dolor. Hay como una aniquilación de las religiones de la naturaleza. El Nirvana parece más bien lo Divino que Dios, una Nada en relación al mundo, que es un mal. Podríase agregar que, en China, Lao Tse y Confucio están también ligados al ámbito de las "religiones de la naturaleza", donde Naturaleza, Divino y Dios son distinciones oscuras. Éste es, aun hoy, el mundo religioso asiático principal. Desde un punto de vista cristiano son modos de paganismo, esencialmente anteriores a la religión de Israel.

La peculiaridad de Israel, que emerge dentro de las religiones de la naturaleza, es la irrupción del mismo Dios en la historia, la constitución consciente de la historia como *historia de la salvación*, más allá de la naturaleza, y a la vez revelación de Dios como la trascendencia absoluta, como *lo Otro* que el mundo y la naturaleza, que se "desdivinizan" definitivamente. "*Dios se levanta en la asamblea de los dioses / juzga en medio de dioses*". (Salmo LXXXII). Dios se revela como *Yahveh*, que significa *Yo soy el que soy*. El que es absoluta-

mente, el Señor único, fundamento del mundo natural, inconfundible por *creador* del universo desde la *nada*. Toda confusión entre Naturaleza y Dios cesa, y lo Divino pierde su ambivalencia. Dios es el Santo, raíz de todo bien, y la realidad entera don magnífico, gratuito de Dios, no mero azar de un caos originario. Sólo Dios es Eterno, no la Naturaleza contingente, aunque la existencia es un bien y no una ilusión inconsistente. Las ambigüedades de las religiones de la naturaleza se disuelven, la convivencia de lo maléfico y lo benéfico, reiterativa, no gira en el eterno retorno, pues adquiere una "dirección" histórica y los "poderes visibles divinizados" se trasmutan en idolatría. Hay como una radical *desacralización* de la naturaleza, camino hacia la *secularización* moderna. Ahora es la historia el lugar de la realización humana: se rompe la rueda cruel e insensata del nacimiento y la muerte, la historia humana adquiere su consistencia y sentido, pues está abierta a la *esperanza*. Pero ya no es sólo el hombre que vislumbra a través de la naturaleza y de sí los caminos de Dios, es Dios mismo quien se revela en la historia, en la palabra. Ahora lo *"sobrenatural"* se manifiesta en la historia, le descubre el sentido. Tal la función profética de Israel. Y ella tendrá su consumación: el escándalo histórico supremo, la Encarnación; Dios se anonada a sí mismo y se hace hombre, Jesucristo, hijo de Dios e hijo del Hombre. Y por eso alfa y omega, principio y fin de la historia, su centro y su medida. Lo insuperable por antonomasia, la Novedad radical. Tal la fe de los cristianos, su misión de anuncio de la buena nueva insólita a todas las naciones en la historia. En Cristo, camino, verdad y vida, se concentra todo el misterio del ser: *Ágape, amor*. Pero hay que atravesar por la Cruz para la Resurrección. Así el hombre, imagen de Dios, se desaliena, se realiza para que, como el grano de mostaza, vaya naciendo el *hombre nuevo* desde el *hombre viejo*. Ésta es la fuente del reconocimiento del hombre por el hombre. Y un nuevo pueblo misional, la Iglesia de Cristo, iniciará su marcha histórica, militante, doliente, pues por su dimensión humana está expuesta a la caída y el mal, pero es fermento y sacramento de la nueva humanidad, de la consumación de la historia, todavía en gestación, donde la Libertad que es Dios promueve la comunión de libertades humanas, el Reino de Dios, en y por Cristo.

De tal modo, en la concepción cristiana, el judaísmo alcanza su plenitud en Cristo, y su sucesión histórica es la Iglesia. Pero el judaísmo no aceptará esa "humanización" de Dios, verá en los cristianos una recaída en el paganismo, una nueva "idolatría" que vulnera la trascendencia del Eterno. Pocos siglos después de Cristo, otra nueva gran corriente religiosa, el Islam, afirma nuevamente la trascendencia absoluta de Dios, Alah, y rechaza la Encarnación. El Islam es como una rama del antiguo Israel, está más cerca del judaísmo que del cristianismo. Y es la otra gran religión universal que hoy abarca una amplia "zona media" entre Europa y Asia.

Tenemos ya los elementos para determinar la índole del "encuentro" que comienza con la reducción de Santo Domingo de Soriano, allá por 1624. Pero en la crónica hay otros datos: se menciona un *gobernador* que manda *franciscanos* para una *conquista pacífica*. Aparece así un entrelazamiento singular de Estado e Iglesia, conquista y evangelización. Esto nos remite a las condiciones históricas de esa relación, tan importante en la configuración original de América Latina. Se podrá comprender así el subsuelo de nuestro edificio histórico, lo que late aún bajo nuestra actualidad, y que permite definir las características propias de muchos de nuestros problemas.

LOS ORIGENES EN LA CRISTIANDAD INDIANA

EL ESTADO Y LA IGLESIA CATOLICA EN LAS INDIAS

El descubrimiento de América coincide con la formación en Europa de los grandes Estados modernos, cuya vanguardia inicial fueron España y Portugal: los poderes del "Príncipe" se centralizaban y esto significaba, en el orden interno, la domesticación de los feudales por la monarquía y, en el orden externo, la independencia respecto del papado. Los Estados dominan de más en más a sus "iglesias locales", restringiendo y controlando sus relaciones con la Santa Sede. Hay una tendencia general a la formación de "iglesias nacionales", que en algunos casos culmina en el "cisma" con Roma. Un ejemplo es el *anglicanismo*. En España tuvo peculiaridades: la unidad nacional se realiza íntimamente ligada a la Iglesia católica, en lucha contra la dominación árabe identificada con el Islam. Lo político y lo religioso eran casi indiscernibles en la vida social: era la situación de "cristiandad". Las contradicciones de la sociedad eran las de la Iglesia. Pero si Fernando el Católico era admirado por Maquiavelo como exponente de la nueva y laicizada "razón de Estado", el hecho es que la monarquía hispánica prolonga también las visiones medievales de los "*fines religiosos*" del propio Estado. Y ésa era una creencia compartida por el conjunto de la sociedad.

Por eso expresa con exactitud Fernando de los Ríos: "*España se vio impulsada a dos clases de acción militante en ese período crucial de su historia: una militarista, espiritual la otra, combativas ambas y ávidas de conquista; en la primera prevalecían los propósitos de conquistar el poder, territorio y riquezas; en la segunda, el objeto primordial era ganar adeptos al Cristianismo. Había*

un entrelazamiento entre las dos, una ayuda mutua que engendraba fenómenos de simbiosis social de gran importancia jurídica y política. La comprensión de esta interrelación permanente entre esos dos organismos, cada uno de los cuales dependía para su existencia de la absorción de una parte del jugo vital del otro, es fundamental para entender la colonización española. La voluntad de poder e imperium, tan cara al Renacimiento en la doble dimensión, material y espiritual, alcanzó en España su punto culminante". Ese dualismo compenetrado hasta en la intimidad de cada hombre, no sólo fue pacífico sino semillero de conflictos. Conquista y evangelización se sostuvieron, pero también lucharon entre sí.

La relación Estado-Iglesia en las Indias se inicia con la célebre bula *Inter Caetera* del Papa español Alejandro Borgia. De ésta arranca la configuración del Patronato Regio. Es la concesión a la Corona de la responsabilidad y organización de las misiones en las Indias. Una sucesión de bulas confirma el poder de la monarquía, que es a la vez "obligación". ¿Cómo se entiende esto? Autores del siglo XVI y XVII, como Suárez y Solórzano, decían que si bien el Papa era el primer motor de la evangelización, suya la obligación de enviar misioneros a anunciar el Evangelio, en aquellas circunstancias concretas era imposible que el Papado acometiera tal empresa por sí mismo. Por eso delegaba tal misión en la Corona. Ésta aprovechó para arrancar al Pontificado un conjunto extraordinario de privilegios. El control de la Iglesia por el Estado se hacía casi absoluto: envío de misioneros, delimitación de diócesis, cobro de diezmos, elección de obispos, etc. En 1565 el agustino Jerónimo Mendieta, desde Méjico, escribía a Felipe II: "*Por depender todo lo espiritual y temporal destas partes de sólo Vuestra Majestad, por cuanto el Pastor Universal que es el Vicario de Cristo a causa de estar tan lejos no puede regir esta Iglesia, no la rige si no es por vuestra real mano* [. . .] *conjura y ruega, y amonesta por el sacro bautismo y por las entrañas de Jesucristo que principalmente pretendan destos reynos el celo de las ánimas y ganancias de ellas*". También el mencionado Papa Alejandro VI quiso enviar al Nuevo Mundo sus "nuncios", pero Fernando el Católico lo impidió. Tendría que derrumbarse el Imperio Hispánico para que en 1824 llegara a nuestras tierras el primer delegado directo del Papa. Por eso el obispo venezolano Navarro escribía "*. . .los beneficios espirituales se recibían de manos del Rey, nuestro Señor, a cuyo real servicio todo se supeditaba, y la misma augusta figura del Papa quedaba esfumada en estos países detrás de la formidable majestad.*" De ahí que el historiador argentino Lucas Ayarragaray afirme: "*. . .tal sistema de gobierno tendía a constituir una especie de califato en Occidente.*"

Cabe señalar incluso el establecimiento del *Patriarcado de las Indias.* Fue otra idea de Fernando, quien quería en su corte una nueva jerarquía unificadora de la Iglesia en las Indias, y efectivamente logrará en 1524 que el Papa erija una silla patriarcal en Madrid. Pero el nuevo Patriarcado quedará sin potestades, simbólico. Esta atrofia se explica por la resistencia de Roma a generar otro Bizancio. Por otra parte, la monarquía tenía tan grandes privilegios que podía prescindir de un Patriarca de las Indias. Su existencia, hasta hoy, es sólo nominal.

El Patronato Regio fue creciendo en todo el ciclo del Imperio Hispánico. Bajo los Habsburgos, señala Ramos Pérez, "*. . .la aplicación del patronato se hacía con una amplitud fabulosa por parte de los reyes. No se limitaban éstos a lo referente a provisión de dignidades, al envío al Consejo de Indias de todas las bulas y breves pontificios, para su examen y otorgamiento del "placet" (pase regio,*

autorización para publicarse en el reino), sino que llegaban hasta lo más minúsculo. En este sentido vemos aparecer a los reyes austríacos como maestros de ceremonia, regulando la manera de dar la paz en las misas a las autoridades, las precedencias en las procesiones, si en los festejos había o no de ponerse sitial al obispo, y hasta la colocación de la lamparilla del Santísimo". El gran jurista de las Leyes de Indias, Solórzano Pereira, es puesto en el Índice por Roma, por la índole casi *apostólica* que atribuía al monarca. Por supuesto, todas las protestas de Roma eran vanas. Luego, con los Borbones, el Patronato Regio se convierte casi en Vicariato Regio. Es decir, ya el monarca no actúa por "concesión" del Papa, sino que ejercía su primacía por derecho propio, por ser inherente a la Corona. En tiempos de la fundación de Montevideo, Cirer Cerdá sostenía que el patronato no se originaba en acto de la Santa Sede, sino que eran derechos de soberanía real: la jurisdicción pertenecía a los obispos y al rey, no al Papa directamente. Es el llamado *regalismo*, que impera a lo largo de todo el siglo XVIII sumergiendo al Papado en la mayor postración imaginable. Pocas veces el cuerpo de la Iglesia ha estado tan descoyuntado. En las Indias no hubo cisma formal ni dogmático, pero, apunta Haring, "*constituyó un notable ejemplo de constitución civil del clero aceptada por la Santa Sede. La Iglesia americana se convirtió, en realidad, en una Iglesia nacional, que vivía en la órbita no del Papado romano sino del Consejo de Indias, y estaba unida a Roma por vínculos muy débiles*".

Ésta fue una realidad de vastas proyecciones. Nuestro país adquirió su fisonomía bajo el regalismo borbónico. La cuestión del Patronato tendrá aun muchas vicisitudes, y se liquidará definitivamente con la separación de la Iglesia del Estado en la Constitución de 1918.

LA EVANGELIZACION VIENE DE LIMA Y ASUNCION

Los clérigos, y en especial los regulares franciscanos y dominicos, están mezclados a todas las vicisitudes del proceso colonizador. Todos los extremos se dan también en ellos. Les corresponde el honor, a través de Montesinos y Bartolomé de las Casas, de haber iniciado lo que Hanke llama *la lucha por la justicia*, la defensa del indio ante la explotación del conquistador. Son los que reivindican la condición humana de los indios y desatan una gigantesca polémica en España, de intensos efectos en la legislación indiana. ¿Eran aquellos extraños hombres, aquellos bárbaros, realmente hombres? Los encomenderos sostenían que eran "naturalmente esclavos", semejantes a los "brutos".

Desde los comienzos el poder monárquico reconoció a los indios como "racionales" y súbditos, e intentó poner coto a la nueva clase dominante que emergía de la conquista, en tierras americanas. También, informado por franciscanos y dominicos, el Papa Pablo III en el Breve del 2 de junio de 1537 decía: "*Pero el enemigo del género humano, que siempre se opone a las obras humanas haciéndolas perecer, viendo y envidiando esto, discurrió un medio inaudito para impedir que la palabra de Dios fuese predicada a las gentes y que éstas se salvasen, cual fué excitar a ciertos satélites suyos, quienes deseando saciar su codicia maltratan como a brutos animales que les sirven, a los indios occidentales y meridionales y a otros pueblos de que en estos tiempos hemos tenido noticia. Nos pues* [. . .] *atendiendo a que los indios son verdaderos hombres no sólo capaces de la fe cristiana sino que, según sabemos, acuden con presteza a recibirla, y queriendo remediar este mal de modo tan oportuno, mandamos que los dichos indios, así como*



Fray Bernardino de Guzmán, legendario primer apóstol.

todas las demás naciones de que en futuro tengan noticia los cristianos, aunque se hallen fuera de la fe no están privados ni puede privárseles de su libertad y de la posesión de sus cosas, antes por el contrario pueden usar y disfrutar libremente de su libertad y dominios y no se les puede reducir a esclavitud [...] que todo lo que en contra de esta disposición se hiciere fuese írrito y de ningún valor y que los indios y otras gentes deben ser atraídos a la dicha fe con la predicación de la palabra de Dios y con el ejemplo de la buena vida sin que basten las cosas anteriormente aducidas ni las demás contrarias sean las que fuesen". En 1605 el Papa Urbano VIII volvía sobre esta cuestión, reiterando la prohibición de esclavitud de los indios, bajo pena de excomunión mayor, así como del despojo de sus bienes.

Los dilatados espacios de la América meridional estuvieron al principio bajo la jurisdicción del virreinato del Perú. Y es desde este centro que se forjarán las pautas de la evangelización sudamericana. Estamos en la etapa de la organización y afianzamiento de la Iglesia católica en las Indias. Ésta culmina con el III Concilio provincial de Lima (1582-83), con presencia del episcopado sudamericano, encabezado por Santo Toribio de Mogrovejo. Es la adaptación americana del reciente Concilio de Trento. Y así, la configuración de la cristiandad indiana tendrá desde sus orígenes el sello de la Contrarreforma, suscitada en Europa en medio de la tragedia de la quiebra de la Iglesia y la Reforma protestante, contemporánea al proceso de colonización indiano.

En el Concilio de Lima los obispos renuevan el título de *Protectores de los Indios* y formulan su política pastoral. El punto tercero de los cánones dice: "*No hay cosa que en estas tierras de las Indias deben los prelados y demás ministros, así eclesiásticos como seglares, tener por más encargada y encomendada por Cristo nuestro Señor, que es sumo Pontífice y Rey de las ánimas, que el tener y mostrar paternal afecto y cuidado al bien de estas nuevas y tiernas plantas de la Iglesia... Y así doliéndose grandemente este santo sínodo de que no solamente en tiempos pasados,*

se les haya hecho a estos pobres tantos agravios y fuerzas con tanto exceso, sino también el día de hoy muchos procuran hacer lo mismo; ruega por Jesucristo y amonesta a todas las justicias y gobernadores que se muestren piadosos con los indios y enfrenen la insolencia de sus ministros cuando es menester, y que traten a estos indios, no como esclavos, sino como a hombres libres y vasallos de la Majestad real, a cuyo cargo los ha puesto Dios y su Iglesia. Y a los curas y otros ministros eclesiásticos manda muy de veras que se acuerden que son pastores y no carniceros, y como hijos los han de sustentar y abrigar en el seno de la caridad cristiana. Y si alguno por manera hiriendo, afrentando de palabra, o por cualquier otra vía, maltratare algún indio, los Obispos y sus visitadores hagan diligente pesquisa, y castíguenlo con rigor. Porque cierto es cosa muy fea que los ministros de Dios se hagan verdugos de los indios." El concilio limeño se ocupa de la disciplina del clero, tan difícil de controlar en la soledad y aventura de aquellas inmensas regiones, pero ante todo de la enseñanza del catecismo, "al español en lengua romance y al indio en su lengua". Pues eran los misioneros quienes debían asumir a sus interlocutores, ya que éstos no tenían un instrumental cultural apto para un diálogo en el mismo plano. Si primero se evangeliza con mímica y luego con intérpretes, finalmente se aprenden las múltiples lenguas, se elaboran sus diccionarios y gramáticas, aparecen los catecismos en quechua, aymará, etc. Y respecto al Río de la Plata será esencial la obra del franciscano Luis de Bolaños, íntimo del primer gobernador criollo Hernandarias y que traduce el catecismo al guaraní. El primer sínodo habido en el Río de la Plata, realizado en Asunción (1603), aprobará el catecismo de fray Bolaños, y ésa será la base de la evangelización de las Misiones Jesuíticas.

URUGUAY ENTRE EL OBISPADO DE BUENOS AIRES Y LAS MISIONES JESUITICAS

Ya con la expedición del Adelantado Diego de Mendoza llegaron los franciscanos al Río de la Plata, donde cumplirían un papel preponderante. Con la creación de la diócesis del Río de la Plata por el Papa Pablo III —el mismo que convoca el Concilio de Trento y aprueba la formación de la Compañía de Jesús— el primer obispo será el franciscano Juan Barrios, quien llega a Asunción en 1536. Menos de un siglo después, en 1620, la diócesis se desmembrará en dos sedes episcopales: Asunción y Buenos Aires. El primer obispo de Buenos Aires, con jurisdicción en nuestro territorio, será fray Pedro de Carranza, carmelita. Bajo su período se implantaron las primeras reducciones franciscanas en el Uruguay.

El gran impulsor de las reducciones franciscanas en la cuenca del Plata será fray Bolaños. El sistema de la *reducción* había sido especialmente recomendado por el Concilio de Lima: se trataba de *reunir* a los indios dispersos en pueblos, para poderlos convertir y a la vez promoverlos a una vida civilizada, al margen de todo contacto con los blancos, ávidos de mano de obra. Esta política misionera y civilizadora no fue posible en las etapas iniciales de la conquista: es una decantación de la experiencia que se emprende en gran escala en el siglo XVII. Será el esplendor del espíritu misional, lejos de la "espada". Los franciscanos serán los primeros, pero sus reducciones no tendrán la adecuada organización socio-económica. Las de la Banda Oriental desaparecieron. Sólo sobrevivió la de Soriano, que se hallaba en la isla del Vizcaíno y que se trasladó en 1708 al lugar que hoy ocupa. Las fechas del período fundacional son imprecisas. Así se relata la llegada de fray Juan de Vergara (y no

de Bernardino de Guzmán) a la Banda Oriental y en su contacto con los indios "*les dio a entender la sustancia de su viaje en muchas pláticas que le hizo, y los dichos indios, como era cosa tan nueva para ellos, lo fueron oyendo y comunicando entre ellos y en efecto vinieron a pedir el santo Bautismo más de doscientos varones y hembras que les administró el dicho Padre y le dijo Misas cantadas y rezadas, que asistieron a ellas los que eran ya cristianos y le pidieron les diese Padres que se quedasen con ellos, y se les prometió, y cuando trató de su vuelta se ofrecieron a venir con su Paternidad*



De las Misiones bajó la impronta guaraní a la campaña oriental.

los caciques Principales, que se trajeron consigo en servicio del dicho padre con sus mujeres y hijos, y vino a presencia del dicho señor Gobernador y dio cuenta de todo lo hecho, que con el señor Obispo y todo el Pueblo se celebró mucho, dando infinitas gracias a Dios de tan buenos sucesos." Así comenzó la historia uruguaya. Dice Ordoñana en sus "Conferencias Sociales y Económicas" (1883) que en Soriano hay que buscar la base de la *nacionalidad* oriental, pues "*en aquel apartado rincón de la República se hicieron las primeras roturaciones agrícolas, se enseñaron las primeras letras, se trenzaron los primeros tientos, se cruzó el primer telar, bulló el primer jabón, se hizo la primera mazamorra y se oyeron también, en el místico canto de su iglesia, las primeras melodías musicales.*" Sin embargo, este primer empuje, que alcanzó a guenoas y charrúas, no logró formar un auténtico centro de irradiación. La entrada desde el sur, desde Buenos Aires, se atrofiaba y parecía por el contrario abrirse por el norte del Uruguay, por la expansión de las Misiones Jesuíticas.

Es en la época de Hernandarias que los jesuitas llegan al Río de la Plata e inician desde Asunción su gigantesca empresa —prolongada por siglo y medio— de las Misiones del Paraguay, que abarcó los siete pueblos del Uruguay (desde el siglo XIX incorporados a Río Grande del Sur) y cuyo ámbito se extendía hasta el río Negro, en la Banda Oriental, la "Vaquería del Mar". Imposible realizar aquí un examen de esta historia, cuya finalización está con Artigas y Frutos Rivera, pero es conveniente dar noticia de: 1) la significación de la Compañía de Jesús, pues tiene implicaciones hasta el proceso de "secularización" del siglo XIX, y 2) las Misiones Guaraníes, que juegan un rol originario en nuestra historia y cuyas etnias serán decisivas en la formación de nuestro mestizaje, paisanos y gauchos.

La Compañía de Jesús fue en el siglo XVI el alma del Concilio de Trento y la Reforma católica, en la Europa de la gran crisis del protestantismo. Ignacio de Loyola sentó las bases de esa nueva "milicia", reflejo del mundo moderno en la Iglesia católica. En vista de la sujeción de los episcopados a los Estados, de la debilidad del Papado en la tormenta, liga a los jesuitas directamente al Pontífice, rompiendo con los particularismos: prohíbe aceptar "dignidades" fuera de la Compañía. Por otra parte acentúa la "mundanidad" de los mendicantes, insistiendo en la "actividad en el mundo", en la educación de la "voluntad", en la formación "individual", que culmina en los ejercicios espirituales, y una larga preparación intelectual para ser aptos a la "obediencia" de estar disponibles para la misión en cualquier país. Y finalmente, ante los reformadores Lutero y Calvino, que acentúan la trascendencia, la Predestinación y Gracia de Dios, indica por el contrario: "*No debemos... instar tanto en la Gracia que se engendre veneno para quitar la libertad*". De tal modo los jesuitas, ascéticos y activos herederos del humanismo renacentista de Erasmo, generan grandes teólogos del Siglo de Oro, como Molina y Suárez, sostenedores del papel de la libertad humana en la gran disputa de la *justificación,* que no sólo fue esencial con los Reformados sino en la Iglesia católica, donde teólogos dominicos eminentes como Melchor Cano y Bañez defendían posiciones más próximas a las calvinistas. Es, en relación a Dios, la misma discusión que se desencadenará en otro plano, desde "abajo", con el materialismo del siglo XIX: libertad y determinismo. Y esto es relevante, pues en el trasfondo cultural de América Latina, dada la importancia decisiva que tuvieron entonces los jesuitas, hay como un "molinismo" espiritual básico. Es lo que está en la génesis de esa constante "humanista" que, con variados rostros, una y otra vez, se manifiesta en América Latina.

Las Misiones Guaraníticas fueron la culminación del esfuerzo misional en América, su obra más cumplida, aunque finalmente frustrada. Se organizó un vasto sistema social, un *colectivismo agrario* sostenido por el excedente ganadero y la yerba mate, donde la evangelización iba a la par de la promoción indígena. Lo que iniciara Vasco de Quiroga en México, inspirado en el *Utopía* de Tomás Moro, alcanzó insospechada grandeza en el Río de la Plata. La más honda antítesis de la Cruz ante la Espada. El método evangélico fue asumir, depurar, transfigurar la aborigen "religión de la naturaleza" y abrirla desde dentro de la Revelación. De ahí la conjunción singular de modos culturales indígenas y cristianos europeos. En otros lugares, especialmente en las etapas iniciales y en México, se procedió con la orden de "*derribar y derriben, quitar y quiten los ídolos, aras y adoratorios de la gentilidad y sus sacrificios*". El asunto encierra una grave cuestión. No sólo significa la primera impresión de desconocimiento ante las religiones paganas indígenas, sino como una radical *negación* que se juzgaba necesaria para el camino de la "fe", y donde las formas paganas son más *obstáculo* que *prefiguración.* Para quienes afirman la pura irrupción trascendente de la "fe", la "religión natural" es mera idolatría y antropocentrismo. Para quienes ven en la naturaleza signos anticipatorios de Dios, la fe es también *consumación, plenitud* y no sólo *ruptura,* y por ende hay una positividad inherente en todo paganismo. Aun hoy la cuestión no está cerrada, pues es una oscilación propia del cristianismo, y suele contraponerse "religión" y "fe" al modo de Barth, calvinista, o al de Bonhoeffer, luterano, o por el contrario conjugarlas, lo que es más característico del catolicismo. De ahí dos tentaciones distintas: se ha dicho

que el catolicismo tiende más a la *contaminación* y el protestantismo a la *disociación.*

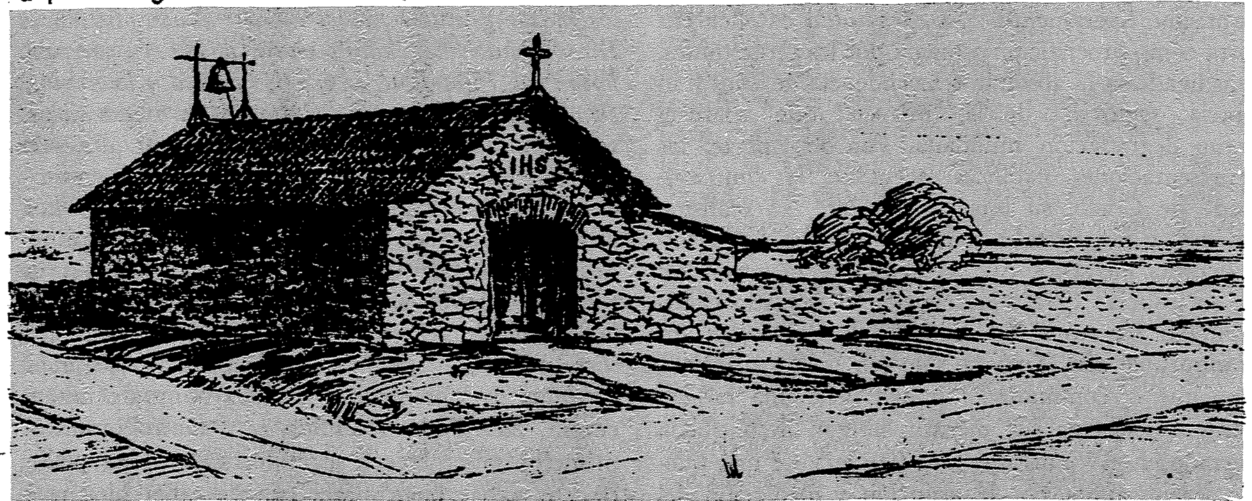
Nuestras misiones guaraníes estaban en la margen izquierda del río Uruguay, con los siete pueblos de San Francisco, Borja, San Nicolás, San Luis Gonzaga, San Miguel, San Lorenzo, San Juan Bautista y Santo Ángel. En el período de expansión jesuita, el gobernador Céspedes les encargó, en 1626, abordar la tarea de poblar y organizar el Uruguay. Por eso Pastells llama a este acto "*fundación del Uruguay*". Pero no tuvo proyecciones efectivas y la Banda Oriental se configurará esencialmente desde el mar, con Montevideo, un siglo después, a partir de 1726.

MONTEVIDEO, CONTEMPORANEO DE LA ILUSTRACION

Debe recordarse que fueron mil tapes, asistidos por los jesuitas, los que levantaron las construcciones de Montevideo. Pero terminados los actos fundacionales, el obispo nombra al primer cura vicario, que fue José Nicolás Barrales. En la primera reunión del Cabildo, el 30 de enero de 1730, se deliberó sobre la asistencia religiosa al nuevo poblado; luego de tomar providencias para la construcción de la Iglesia Matriz y sostenimiento del párroco, se resolvió pedir la venida de religiosos franciscanos. Nacía así un nuevo foco de irradiación desde el sur, núcleo del futuro país, el "benjamín" borbónico.

Montevideo surgió como respuesta a las infiltraciones portuguesas e inglesas de la Colonia del Sacramento, recuperada siempre por la intervención decisiva de los indios de las Misiones. Pero será el primer gobernador de Montevideo, Joaquín de Viana, quien tendrá intervención prominente en la Guerra Guaranítica (1754-1756), por la que España entrega las Misiones Orientales al Portugal. Aquí se inicia el desmoronamiento de las Misiones Jesuíticas. Luego, en 1767, culmina el proceso: es la expulsión de los jesuitas por Carlos III. El vacío

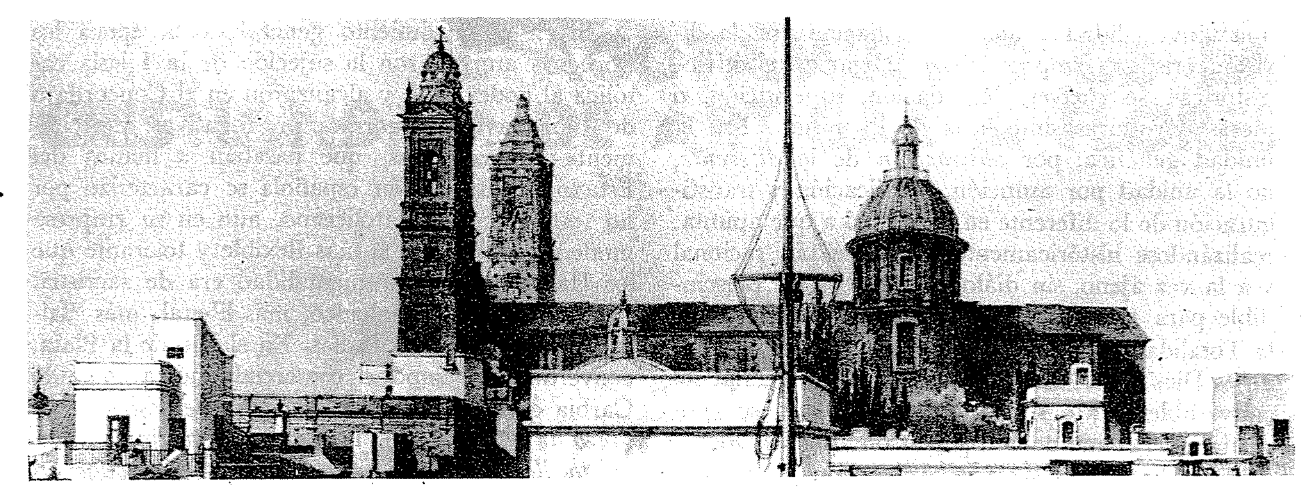

La primera iglesia de Montevideo.



que dejan será cubierto apenas por los franciscanos. Es de señalar que a medida que iniciaba su ocaso el centro interior de las Misiones, levantaba su estrella el villorrio marítimo de Montevideo. El crecimiento económico-social del Río de la Plata adquiría pujanza y la administración borbónica crea en 1776 el virreinato del Río de la Plata.

La vida religiosa montevideana discurre en las tradiciones hispánicas, en especial las impulsadas por el Concilio de Trento, que afirmaba el deber de propagación de las doctrinas eucarísticas (negadas por el protestantismo), la exposición del Dios sacramentado y las preces y rogativas públicas. La más solemne de las festividades era la procesión de Corpus Christi. Es la afirmación de la dimensión *material* del Misterio Cristiano, contra el subjetivismo y el "espiritualismo" de las significaciones. También está en pleno vigor el *culto mariano*, el misterio de la Inmaculada, las múltiples imágenes de la Virgen, que es la naturaleza sanada y sobrelevada a su plenitud, visible, no negada como lugar corrupto por esencia: de ahí la proclamación de la realidad de las especies sacramentales y el culto al Santísimo Sacramento. Esa *carnalidad* católica era vista como superstición o magia por los protestantes, más ligados a la absoluta trascendencia de Dios y su gracia, separados de la "imagen" que aparecía como degradación mundana. Por otra parte, las representaciones católicas acentúan la 'humanidad" de Cristo, su imagen sufriente, su realismo intenso, y manifestaba más la esperanza de la misericordia de Dios que el temor a la severidad de su justicia: de ahí la devoción al Sagrado Corazón. No hay una distancia tan infinitamente infranqueable con Dios: no sólo por la Encarnación, sino que la comunidad humana tiene una radical comunicación de sus méritos, ningún acto queda cerrado en el "individuo", la flaqueza de uno puede ser rescatada por la asunción y mediación del otro: hay un Cuerpo Místico creciente en el seno de la humanidad, que convive como totalización más allá de los límites espacio-temporales: de ahí el sentido de la Comunión de los Santos, la intercesión, la inagotabilidad de los mejores, aquí y ahora, de los "santos". Los hombres pueden "mediar" con Dios, no Dios solo, a solas. Pero todo, es claro, en y por Cristo.

La población de Montevideo y de los otros pueblos que iban apareciendo (Canelones, Paysandú, San Carlos, etc.) tenía una instrucción religiosa que no superaba la del catecismo. El modelo era entonces el catecismo romano, aprobado luego de Trento. Véase cómo el catecismo de Lima, el de Toribio de Mogrovejo, se refería a la religión pagana indígena: "*Pues ¿por qué los cristianos adoran imágenes de palo y metal, si es malo adorar ídolos? Los cristianos no adoran imágenes de palo o madera por sí mismas, como los idólatras* [...] *mas mirando lo que ellas representan, adoran a Jesucristo en la Cruz*". "*Pues el sol, la luna, las estrellas, las cumbres de los montes, los ríos y fuentes, la tierra fértil y las otras cosas que adoran los indios gentiles, ¿no son Dios? Nada de eso es Dios y quien los adora enoja a Dios y le quita honra... Pues ¿qué es el sol, la luna y lo demás? Son obras de Dios, que él formó para que sirviesen como Él mandase; y eso confesamos diciendo que nuestro Señor es Creador del cielo y la tierra*". Pero más difundidos fueron los *catecismos mínimos*, inspirados más en el "racionalismo catalogador" del catecismo de Gaspar Astete (1537-1601), de fórmulas breves, sin explicaciones, que insiste en la "numeración": hay "siete" pecados, primero, segundo, etc.; "siete" virtudes, primera, segunda, etc.; tantos sacramentos, cuantas obras de misericordia, etc. Todo resumido en "cuatro" puntos: primero, saber creer; segundo, saber bien pedir; tercero, saber bien obrar; cuarto, saber bien reci-



La Iglesia Matriz en la época colonial.

bir. Se define por el moralismo, la sequedad y el ejercicio de la memoria. ¡Por Astete pasaron generaciones de latinoamericanos hasta el 900!

Sólo a finales del siglo XVIII, con el rápido progreso de Montevideo, aparecieron más altas exigencias. La enseñanza, iniciada por los jesuitas, ejercida por los franciscanos, concentrada en el convento de San Bernardino, adquiría nivel "secundario": había lectores de filosofía y alguno fugaz de teología. Será el magisterio de fray Benito Lamas, maestro de la generación de la Independencia. Así, como es lógico, los primeros "intelectuales" fueron sacerdotes: Pérez Castellanos, Dámaso Larrañaga, Martínez (autor teatral) y el mencionado Lamas. También, acorde con su nueva situación, Montevideo aspira a ser Obispado. Fue una reacción contra el reciente obispo de Buenos Aires, Benito Lúe, cuyos desplantes en su visita a las parroquias originó descontento. Corría el año 1804. Se erigen nuevos curatos en el interior: Santísima Trinidad de los Porongos, Paysandú, Cerro Largo, San José, Concepción de Minas, el Pintado y Yi. Bauzá ha destacado la labor fundacional de pueblos por los curas que se internaban en nuestras cimarronas campañas.

Cuando emergía Montevideo, en la lejana Europa era el empuje de la Ilustración, de la Enciclopedia, de una creciente lucha intelectual secularizada contra la Iglesia católica, que se encontraba en la más grande decadencia; por un lado perdiendo las "élites" intelectuales; por el otro, sometidos sus obispados al "regalismo", convertidos por las monarquías en "carrera" para la nobleza. Y es la mayor marginalización histórica del Papado. Se difundía una nueva *religión natural*, muy distinta de la primitiva: era *racional*, afirmaba a Dios pero negaba la Encarnación. Un *deísmo* que no anunciaba la posibilidad de la Palabra de Dios en la historia, sino que surgía como negación de esa posibilidad. Era una derivación de las guerras de religión, de la división fratricida cristiana, de la multiplicación de las Iglesias y sectas. ¿La verdad no es una? Eliminemos lo que divide, reconozcamos sólo lo común: Dios. Así se lograba

una universalidad y una reconciliación que la división cristiana impedía. Las religiones positivas, históricas, se vuelven degradación, superstición, o meras envolturas simbólicas de lo mismo. Era la unidad genérica, por *abstracción* de lo *diferente*, no la unidad por asunción, purificación y transfiguración de lo diferente en la unidad a que apunta, realizándose históricamente. Un Dios tan racional y a la vez ajeno, sin diálogo, pronto sería prescindible para muchos y la Naturaleza volvería a ser la Totalidad, panteísta o materialista, pues el "Todo es Dios" y el "Nada es Dios" son perfectamente convertibles entre sí. La Iglesia católica se convertía en el colmo de la superstición, que las "luces" debían abatir. Esto se agravaba con el sometimiento de la Iglesia por las Coronas, que hasta imponen al Papado la disolución de la Compañía de Jesús. El infortunado Papa Clemente XIV clamó: "*Me he cortado la mano derecha*", y Voltaire, al conocer la noticia, anunciaba: "*¡Dentro de veinte años ya no habrá Iglesia!*". La predicción no estaba del todo despistada: pocos años después, en el gran turbión de la Revolución Francesa, los dos movimientos señalados llegan a su apogeo: por un lado, el "regalismo" culmina con la *Constitución Civil del Clero* y, por otro, Robespierre celebra la *fiesta de la Naturaleza*, el *Culto de la Razón* en Nôtre Dame, y la República establece el *culto del Ser Supremo*. Luego, el Directorio daba sus instrucciones: "*Este viejo ídolo, este lama de Europa, va a ser destruido; así lo reclama la libertad y la filosofía..... El Directorio quiere que, llegado el momento, el Papa desaparezca del todo, y con él, esta religión*". El octogenario Papa Pío VI moría cautivo en Francia. Y luego, cuando en 1810 comenzaba el movimiento independentista americano, el Papa Pío VII era a su vez prisionero de Napoleón.

Si en el movimiento general de la época los Borbones aumentaron la sujeción de la Iglesia católica al poder civil, y alcanzaron en el Concordato de 1753 las más enormes prerrogativas, especialmente en las rentas, que pasaban a manos del Estado, la Ilustración española se caracterizó por no romper con el catolicismo, aun en su empresa modernizadora. Fue sí más flexible y tolerante que los Habsburgos, cuya mentalidad era de sacristía. Un nuevo clima ideológico, más liberal, más "laico" penetraba en las Indias. En el Río de la Plata, convertido en emporio comercial, indica Rómulo Carbia que "*en las Capitulaciones del asiento negrero de los ingleses se instituyó que podían actuar, en la llamada Compañía, hombres de todas las ideas religiosas, con la única condición de no escandalizar a los católicos ni lesionar sus creencias*". Es la primera fisura oficial. Y ya en 1783 el obispo de Buenos Aires dejaba constancia de la frecuencia de lo que él llamaba "*delitos*" de "*protestantismo, herejía y judaísmo*". Finalmente las invasiones inglesas de 1807 hacen irrumpir abruptamente el protestantismo en nuestro ambiente. Desde febrero a setiembre de 1807, la "cristiandad indiana" conoció un interregno "pluralista": vio la celebración en sus ritos de diversas confesiones no católicas, dando el espectáculo pacífico de la convivencia de religiones cristianas diferentes en Montevideo. En la tradición de Locke la tolerancia era de la esencia misma del cristianismo. De hecho, la hegemonía católica rioplatense se vio confrontada por primera vez con un espíritu liberal moderno, fruto de la diversidad de direcciones del protestantismo en Inglaterra, donde debían coexistir. Allá los excluidos eran los católicos. De todos modos, esta irrupción del protestantismo, en versión distinta de sus momentos originales de la Reforma, no pasó de una sorpresa. Pero ya estaban los anuncios de una nueva época.

EL AGOTAMIENTO DE LA CRISTIANDAD: DE ARTIGAS A FLORES

El siglo XIX abre un nuevo ciclo en la vida latinoamericana: es la liquidación de los imperios fundacionales, España y Portugal, y la emergencia arrolladora del Imperio Británico, que tendrá entonces su época de esplendor. Desde el punto de vista religioso, es el derrumbe de "sociedades católicas" y la irrupción determinante de "sociedades protestantes". Vale la pena recapitular algunos hitos decisivos de este proceso, pues permiten entender las características de la nueva historia que se inicia en América Latina.

A la altura de la fundación de Soriano, la decadencia española como primera potencia europea, es decir "mundial", se hacía inexorable. La división de la cristiandad europea se congelaba en la Paz de Westfalia (1648), que cierra el período de las guerras de religión y proclama la primacía de la soberanía estatal ("A tal rey, tal religión"), con la inútil protesta de Roma por tal subordinación de lo religioso al Estado. Se delimitan *Estados católicos* y *Estados protestantes*. Sin embargo, la dinámica del protestantismo, que ha sido la de generar pluralidad, "protestantismos", lleva paulatinamente a los Estados protestantes a establecer principios de tolerancia civil en relación a las confesionees religiosas, y por ende a reconocer una "diferencia" con el Estado que obliga a éste a detenerse ante el fuero religioso, ahora *privado*, no identificado con lo *público*. Su germen de mayor proyección es también contemporáneo de la fundación de Soriano: llegan a Norteamérica los puritanos, los Peregrinos del Mayflower (1619), en búsqueda de tierras sin persecución: eran los disidentes del anglicanismo oficial. Los calvinistas instalan entonces una teocracia autoritaria que persigue a su vez a otros disidentes protestantes y un desterrado, Roger Williams, funda una nueva población en Rhode Island, con un "*Toleration*

Act" para todos los protestantes. A esto le siguen los recientes emigrados católicos de Maryland con otra acta más amplia: comprendía a todos los credos, excepto a "*judíos y ateos*". Así, es la presencia "real" de minorías múltiples la que va haciendo "real" la tolerancia. De tal modo, tras grandes viscisitudes y violencias, se irá preparando práctica e ideológicamente la obra de Locke "*Dos Tratados sobre el Gobierno*" (1689), de inmensa repercusión en todo el siglo XVIII: es el liberalismo moderno, individualista, que animará el espíritu de la Enciclopedia, y que está en la raíz de la Constitución de Estados Unidos, cuando sacude la tutela inglesa (1775-1783). Es la descomposición del régimen de cristiandad, que supone la "unanimidad" social en materia religiosa. Fuera de la "unanimidad", la cristiandad carece de sentido; en la "unanimidad", quizá la "cristiandad" sea un resultado social inevitable. Cierto, nunca hubo "unanimidad" pero sí una fuerza social suficientemente aplastante como para que pudiera "presumirse". Es lo que, por otra parte, ocurriría normalmente con cualquier otra religión, filosofía o creencia. Debemos retener a Locke y la Constitución de los Estados Unidos, pues esta Carta será uno de los modelos inspiradores de las nuevas constituciones de los países latinoamericanos en su independencia.

Y no sólo Locke es adalid de la tolerancia civil y religiosa, sino que transita con su obra "*El Cristianismo razonable*" (1685) hacia el deísmo, que se formula con claridad, por ejemplo, en Toland: "*Cristianismo sin misterio*" (1696), quien a su vez transita hacia el materialismo absoluto. El deísmo, la religión natural racional, tuvo su centro de irradiación en Inglaterra y Holanda como rechazo y concordia, a la vez, de las múltiples corrientes protestantes. Cuando el deísmo pasa a Francia, en la Ilustración, se convierte en arma de lucha contra la Iglesia católica. Los Estados protestantes, al generar por su lógica interna la disidencia, dan nacimiento al "liberalismo". Los Estados católicos, al no ser la disidencia interior al catolicismo (aquí sólo es diferencia en la unidad), reciben la "disidencia" ya bajo la forma "liberal", que se hace entonces, más que reforma religiosa, "anticlericalismo", es decir, anti-cristiandad.

Por otra parte la Inglaterra dominante en el siglo XIX es el primer país donde se produce el "despegue" de la Revolución Industrial, bajo forma capitalista. El capitalismo inglés está en plena expansión durante el período de la emancipación latinoamericana: más aun, ésta no puede entenderse sin su conexión con aquél. Comentaba Dámaso Larañaga en 1808, en relación al "*insaciable gabinete de St. James*", que "*transportados a este Continente sus dos principales soberanos* (Portugal) *y entregados a la devoción de dicho gabinete, contaban los ingleses con todos los frutos de América, de Asia y de África; y faltos nosotros de fábricas e industrias, harían un comercio exclusivo, un monopolio en extremo ventajoso, y dueño de las principales riquezas del orbe, tendrían con qué mantener sus formidables escuadras*". Las economías "indianas" se ligan de más en más al foco británico. La penetración de Inglaterra entre nosotros data desde la fundación de la Colonia del Sacramento en 1680, a través de su satélite, Portugal; esta dependencia no cesa de crecer a lo largo del siglo XVIII. Y la ocupación napoleónica de España culmina definitivamente esa transferencia económica. La independencia, que será balcanización, disgregación latinoamericana, se hará bajo la hegemonía inglesa. Y justamente, un *leit-motiv* del siglo XIX será, ante la comprobación de la supremacía industrial de los países protestantes sobre los católicos, que el protestantismo era "progreso" y el catolicismo "atraso". Fue ésta una inter-

minable polémica, recogida aquí hasta por los liberales agnósticos. Sin duda, Max Weber no está despistado al señalar la conexión del espíritu calvinista (no del luterano) con la nueva mentalidad capitalista ascendente. Sin olvidar, claro está, que la Revolución Industrial estuvo precedida por la Revolución Científica (constitución de la física matemática experimental), acaecida primero en el área católica (Kepler, Copérnico, Galileo, Descartes) pero que llegará a su ápice en Inglaterra con Newton, al que Locke está íntimamente ligado en su filosofía. Tampoco debemos omitir recordar que la "acumulación de capital", en Inglaterra y Holanda, fue fruto de la expoliación colonial, primero realizada por España, luego directamente.

EN LOS TIEMPOS REVUELTOS DE LA INDEPENDENCIA

Y bien: ¿cuál era la situación de la Iglesia católica en el momento del derrumbe del Imperio Hispánico en las Indias? Ya lo habíamos anticipado. En su centro europeo, en vísperas de la Revolución Francesa, había llegado a la mayor indigencia intelectual y al sometimiento a las monarquías católicas, en el auge de un césaro-papismo similar al del antiguo Bizancio. Reflexiona el historiador católico Philip Hugues: *"Dios salvó entonces a la Iglesia enviándonos la Revolución Francesa para destruir al absolutismo real. Efectivamente, hacia 1790, fuera de los Estados de la Iglesia (Roma) y de los nuevos Estados Unidos, no había un solo país en que la religión católica gozara de libertad para vivir plenamente su propia vida, y ni un solo país católico en que se le ofreciera otra perspectiva que la de una progresiva esclavitud y un gradual debilitamiento... Una solución al problema, una momentánea liberación del círculo vicioso. la proporciona la revolución que arruinó las viejas monarquías absolutistas, dejando a la Iglesia arruinada también, es cierto, pero, por primera vez en siglos, libre, aunque tan poco acostumbrada a la libertad que, durante otro siglo aproximadamente, anda vacilante y da algunos traspiés en medio de una inesperada luz".* Ahora nos entramos en pleno ascenso de Napoleón, que decide el "bloqueo continental" contra Inglaterra para arruinar su industria. Esto empuja las invasiones inglesas al Río de la Plata, en búsqueda de mercados, bajo la bandera del "libre comercio". Luego viene la ocupación de Portugal y la huida de la corte a Río de Janeiro, finalmente la abdicación de Fernando VII de España y la dominación francesa en la península ibérica. A la vez, el Papa Pío VII se niega a incorporar los Estados Pontificios al bloqueo continental; el Papa es arrestado en 1809. En tal condición permanecerá hasta la caída de Napoleón en 1815. Ésta es la situación europea cuando se desencadena la revolución hispanoamericana, primero en las Juntas de 1808, iniciadas en Montevideo, luego en la Revolución de Mayo de 1810 y el comienzo del ciclo artiguista en 1811.

El derrumbe del Imperio Hispánico tenía que afectar inevitablemente la vida y estructura de la Iglesia en las Indias. Los conflictos que desgarran al Estado también a ella la dividen. Es una crisis política, no específicamente religiosa, pero con inevitables implicaciones religiosas, como veremos. En el Río de la Plata el primer síntoma al respecto fue la sanción que impuso el obispo Lúe a Pérez Castellanos, por integrar la Junta de 1808: era la *"suspensión de celebrar, predicar y confesar"*. Las razones no eran religiosas sino políticas. Pérez Castellanos acepta la sanción de su jerarca, pero se afirma en su posición política: *"Los Españoles americanos somos Hermanos de los Españoles de Europa porque somos hijos de la misma Familia,*

estamos sujetos a un mismo Monarca, nos Governamos por las mismas Leyes y nuestros dhos. son los mismos. Los de allá viéndose privados de nro. muy amado Rey S.D. Fernado 7 han tenido facultades p. proveher a su seguridad común y defender los imprescriptibles dhos. de la Corona creando Juntas de Gov. que han sido la salvación de la Patria y creándolas casi al mismo tiempo y como por inspiración Divina. Lo mismo sin duda podemos hacer nosotros, pues somos igualmente libres y nos hallamos envueltos en los mismos peligros." Es el pensamiento político animador del movimiento juntista, inspirado esencialmente en la doctrina del origen popular de la soberanía, del jesuita Suárez. Y es el que se difundirá, mezclado con elementos provenientes de Rousseau y Locke, en la Revolución de Mayo de 1810, cuando se desconoce al Consejo de Regencia su derecho a asumir desde España esa soberanía en nombre del rey ausente. Ahora, sin embargo, es Montevideo el que acata al Consejo de Regencia rechazando a la Junta de Mayo: con ésta se solidariza Artigas y se desencadena la insurrección. Así, la primera etapa de la Revolución será una guerra civil: ambos bandos proclaman su fidelidad a Fernando y la cuestión radica en el órgano de gobierno que la representa: el metropolitano Consejo de Regencia o las Juntas locales americanas. Pero la lógica del conflicto transforma rápidamente la *guerra civil* en *guerra de independencia*. Y a su vez, en el Río de la Plata, las fuerzas emancipadoras se dividirán en *federales y unitarios,* lo que genera una nueva guerra civil ya exclusivamente americana, que viene como montada en la primera.

¿Qué pasa con el clero de la Banda Oriental? Tendrá un papel decisivo en la insurrección artiguista. Es bien elocuente la carta del gobernador Vigodet al obispo Lúe en diciembre de 1811: *"En vano sacrificaría mis desvelos para restituir*



Rendición de Posadas en Las Piedras. El clero tomó partido por Artigas en la insurrección de 1811.

el orden de esta Banda Oriental, y para sepultar hasta el más leve indicio de rivalidad, si los pastores eclesiásticos se empeñan en sembrar la cizaña y alterar el orden, persuadiendo la rebelión a las leyes patrias. V.S.I. conoce cuán trascendentales son los daños que puedan seguirse de una conducta tan abominable, escandalosa y contraria a las determinaciones de la Iglesia y tan reprobada y punible por las leyes del Reino. ¡Qué doloroso me es decir a V.S.I. que ésta es la conducta general de casi todos los párrocos y eclesiásticos seculares y religiosos que sirven la cura de almas en esta campaña!, partidarios del error lo difunden con desvergüenza audaz muy ajena de su carácter sagrado, inspiran odio contra los buenos vasallos del Rey [...] *y conspiran por todos los medios imaginables a hacer odiable al supremo gobierno de la nación, que solo y legítimamente representa a nuestro rey cautivo y a que sean despreciadas las providencias que emanan de su soberanía... ¡Conducta luciferina!... Así es que he recibido reiteradas quejas de los vecinos de Canelones cuyo cura escribe desde esta ciudad a uno de ellos amenazándolo con estas palabras: «¡Eche Ud. vista al tiempo venidero! y al freir de los huevos no sé quien ha de perder». El de Colonia y el clérigo Arboleya que estuvo en Colla, y cuyo actual paradero ignoro, promueven constantemente la división, el de las Víboras hace lo mismo, el de Santo Domingo y el maestro Fr. Irrazázal lo imita; el de San José es tan reprensible como éstos, y de una vez todos* [...] *los religiosos mercedarios Fr. Casimiro Rodríguez y el dominico José Rizo, el primero teniente de San Ramón y el último de Canelones, abandonados a su capricho y locura obran como los párrocos de quienes sirven de modo que todas las ovejas de la grey de vuestra S.I. se hallan entregadas a lobos carniceros.*" Huelga todo comentario sobre la importancia del clero en la revolución artiguista y su influencia en el pueblo, al que se refiere Vigodet en estos términos: "*Su crasa ignorancia no les deja ver sino lo que le dicen los curas que por su desgracia han sido los más declarados enemigos de la buena causa sin exceptuar uno.*"

Varios meses antes habían sido expulsados de Montevideo los franciscanos del convento de San Bernardino, encabezados por fray Benito Lamas, quien fundará luego en Purificación la primera "Escuela de la Patria". Es de señalar también que el nombre de la "capital" de Artigas, Purificación, fue puesto por su secretario desde 1815, el cura Monterroso, otro franciscano, de papel tan relevante en aquellos tiempos revueltos. De éste opinaba el norteamericano Henry Brackenridge: "*Está* (Artigas) *bajo la dirección de un cura apóstata llamado Monterroso que actúa como Secretario y escribe sus proclamas y cartas* [...] *Monterroso profesa ser en el sentido literal un adherente de Paine* [radicalizador de Locke], *prefiere la Constitución de Massachusetts como más democrática.*"

La revolución artiguista contó con el apoyo del clero, que tuvo un rol determinante. Ante la convocación de la Asamblea Constituyente de las Provincias Unidas del Río de la Plata, en Buenos Aires en 1813, los diputados orientales, cuatro de ellos sacerdotes, llevaban en sus instrucciones la de promover la "*libertad civil y religiosa en toda su extensión imaginable*". Esto significa, como han señalado Reyes, Bruschera y Melogno, la preocupación de Artigas por la autonomía provincial, contra el centralismo porteño. En materia eclesiástica también era lógico, pues la Iglesia local de la Banda Oriental tenía su cabeza en Buenos Aires, y el obispado —vacante desde la muerte del obispo Lúe— estaba bajo el dominio porteño a través de sus "Provisores". Por eso Artigas logra en 1815 que el Provisor delegue la plenitud de sus facultades en Dámaso Larrañaga, cura y vicario interino

de Montevideo, en relación con toda la feligresía de la Banda Oriental. Esto dio lugar, el mismo año, a un roce de jurisdicciones entre el poder civil y el eclesiástico, en ocasión de la expulsión y sustitución de un cura por el comandante militar. El Provisor de la diócesis comunica a Larrañaga que interceda ante Artigas, y éste contesta: "*V.S. no ignora el influjo de los curas y cuánto por este medio adelantó Buenos Aires para entronizar su despotismo... si éste es su objeto, claudica la autoridad espiritual y el Sr. Provisor debería ser más escrupuloso, para no desunir al Santuario y el Estado*". Artigas ordena expulsar a los curas venidos de Buenos Aires. Larrañaga logra que la orden quede en suspenso, y Artigas comenta: "*No es mi ánimo por ahora introducirme en lo económico de la religión ni en la indagación de sus leyes. Lo que interesa es que el público esté bien servido y que los Prelados de los conventos no perjudiquen con su influjo, lo sagrado de nuestro sistema*". De este modo, el conflicto de "unitarios" y "federales" también repercutía en la intimidad de la Iglesia. Sin embargo, habían en cierne conflictos más hondos. El espíritu de la Ilustración, más allá de sus aspectos políticos, también asomaba aquí y allá en sus variadas dimensiones metafísicas y religiosas. En efecto, un proyecto de Constitución para la *Provincia Oriental del Uruguay* establecía, siguiendo el texto norteamericano de Massachusetts, *el deber de todos los hombres de la sociedad de adorar públicamente al Ser Supremo, Gran Creador y Conservador del Universo*, y agregaba: *con tal que no turbe la paz pública ni embarace a los otros en su culto religioso de la Santa Iglesia Católica*. El deísmo hacía su aparición, todavía tan tímida que quedaba en arrumbado proyecto. Pero otros índices había en el horizonte. En el Montevideo sitiado, fray Pacheco había predicado: "*Dije que se intentaba levantar la iglesia del diablo contra la de Jesucristo, y que para esto había formado un nuevo apostolado en que Maquiavelo sustituía a San Pedro, Voltaire a San Pablo, Alembert a San Andrés, y así todos los demás apóstoles, a quienes fue sustituyendo Espinosa, Metric, etc.*". Sin duda, el predicador se refería ante todo al proceso que se insinuaba en Buenos Aires. Es esencial tomar conciencia global de qué ocurre en el epicentro bonaerense, pues allí se manifiesta la índole de la crisis que azotaba a la Iglesia católica en estas latitudes. Sin esto no es posible entender el proceso oriental, entonces englobado en otro mayor, rioplatense.

Desde los comienzos de la Revolución de Mayo se plantea la cuestión del Patronato Regio: ¿era derecho y obligación de los monarcas españoles o de la soberanía de la nación? En el primer caso, el privilegio papal a los reyes cesaba. En el segundo, si era a la "soberanía", continuaba. La tesis de Roma fue siempre que el Patronato se había otorgado sólo a los reyes. La Junta de Mayo consultó al Deán Funes y a Aguirre Texada, y la contestación fue que el Patronato era una regalía de la soberanía, y por ende residía en el nuevo gobierno. En la Asamblea de 1813, de la que fueron rechazados los diputados orientales, se declaró la independencia de toda autoridad eclesiástica, constituida por nombramiento o presentación de la Corona. Se cortaron así los vínculos con España, pero no con la Santa Sede. Establecer las comunicaciones con Roma era una tarea a realizar. También se independizó a las órdenes religiosas de todo vínculo con sus superiores en España. Y el hecho es que, por oposición a la Revolución (o por muerte), desde 1812 los tres obispados de las Provincias Unidas quedaron acéfalos. Esto se repite en la mayor parte de la América Hispana: en su conjunto el episcopado, con salvedades, fue "regentista" y luego "realista", pues por el mismo Patronato habían sido

elegidos por la Corona y en su mayoría eran peninsulares. Por otra parte, al quedar "exentas" las órdenes religiosas de la obediencia a sus superiores en España, pasaron a depender de los "obispos locales". Pero con la vacancia de los obispados ¿quiénes tomaban el gobierno de la Iglesia? De acuerdo con las disposiciones del Concilio de Trento, el cabildo eclesiástico se reunió dentro de los ocho días de la muerte de Lúe, y designó vicario capitular, Provisor. Éstos se renovaron cada dos años hasta 1830. El gobierno porteño continuó la política *regalista* y los Provisores fueron de su confianza: intervino en la vida monacal y preguntado en 1816 por el Provisor acerca de la razón que tenía, el Directorio respondió que *"los prelados regulares influyen en las opiniones de los pueblos, así por su carácter como porque en muchos momentos de grave interés para la patria son convocados entre las corporaciones del Estado a intervenir en los negocios públicos"*. Como se ve, "unitarios" y "federales" tomaban sus providencias al respecto.

Pero también la nueva atmósfera de *"impiedad"* —como se decía entonces— porteña fue creciendo. La burguesía comercial portuaria de Buenos Aires, ligada a la intermediación con Inglaterra y Francia, evolucionaba rápidamente hacia la ruptura con la Iglesia católica. Sus últimos oráculos eran Destutt de Tracy y Bentham, versiones más secularizadas de Locke. Es también el momento de mayor propaganda anticatólica, con su centro en Londres, especialmente representada por Blanco White. Y esto llegará a la prensa con Feliciano Cavia y Lafinur, alcanzando sus últimas consecuencias en el presbítero Agüero, quien negaba la divinidad de Cristo, proclamaba al poder papal contrario al Evangelio y desembocaba en el ateísmo y el materialismo. Sin embargo, la mayor parte de los dirigentes porteños eran hijos de la Ilustración, liberales pero de cuño católico, incluso extremadamente ferviente como en Belgrano, pero nítidamente "regalistas". Y el mismo clero era, en sectores, "regalista". Importa indicar que todo esto culmina en la *Reforma Elesiástica* de Rivadavia en 1822, donde se suprimen órdenes religiosas, o se les fija un número máximo (30) y mínimo (16) para formar una casa, requisitos sin los cuales son disueltas; se desconoce la autoridad de los provinciales y pasan a depender del diocesano (y, como no hay obispo, del Provisor), etc. El regalismo de Rivadavia se formula airado en una sesión: "*¡Aquí no hay más justicia que la conveniencia pública!*"

Pero este camino era el de la minoría "unitaria". El general Tomás de Iriarte escribe en sus Memorias: *"Una gran parte de la sociedad estaba afectada del más acerbo disgusto, se chocaba con las preocupaciones que, aunque no muy envejecidas, habían empezado a echar raíces en la época colonial. El pueblo, fácil de conmover con el poderoso resorte religioso, gritaba «herejía» y el ministro se hizo muy impopular. Sólo los hombres ilustrados, una minoría diminuta, aprobaba la reforma y conocía sus ventajas sociales. Los conventos de Regulares fueron abolidos y revertidas sus temporalidades. Los frailes podían secularizarse y muchos lo hicieron. La reforma fue saludable, y esto era un gran paso hacia el progreso social."* Desde el ángulo opuesto, con el diario "Desengañador Gauchi-Político-Federi-Montonero", Castañeda había escrito: *"Mas como heridos los pastores es de necesidad que se dispersen las ovejas, resultaron como un efecto necesario las montoneras por esos campos de Dios"*. Se refería sin duda a los levantamientos del interior, donde Facundo alzó su divisa "Religión o Muerte". Y cuando Medrano, próximo obispo de Buenos Aires, escribe a Roma su explicación de por qué la mayoría popular se opone a los "unitarios", dice entre otros aspectos: *"Porque en las épocas de gobierno unitario la religión ha sufrido se-*

RIVADAVIA Y LA CONSTITUCION CIVIL DEL CLERO

La de Rivadavia no es una "reforma religiosa" sino "eclesiástica", pero encerraba vastos alcances religiosos. ¿Por qué este ataque a las órdenes religiosas? El asunto es importante, pues se repite en casi toda la escala de América Latina. En primer lugar, porque el espíritu "contemplativo" (y la "mendicidad") de los religiosos aparecía como un anacronismo ante la nueva moral burguesa de la "utilidad" tangible. Al antiguo lema monástico de *ora et labora* le sustituía el *laborare est orare*. En segundo lugar, porque es indudable que en el período de los "tiempos revueltos" de la independencia, los conventos habían caído en el desorden general y en el relajamiento de su disciplina. Y en tercer lugar, por un lógico encadenamiento con la dinámica del Patronato y el "estatismo" creciente, culmina la línea inaugurada por la expulsión de los jesuitas, que ahora alcanzaba a todos los religiosos.

En el fondo está la cuestión del primado del Papa en su relación con los obispos. En la historia de la Iglesia católica las reivindicaciones de la autonomía episcopal y de su jurisdicción local plena responden, objetivamente, al interés del Estado, quien puede controlar con más facilidad a su obispo que a un Cuerpo de conexiones directas con Roma. Es el *episcopalismo* de los "galicanos", de Febronio, etc., que reaparece una y otra vez en el curso de la historia bajo variados rostros. En su polémica con Castañeda, el Deán Funes lo sostiene al defender el *regalismo* de Rivadavia: "*Sabido es por la historia que los monjes estuvieron sujetos a la autoridad de los obispos; pero bien presto obtuvieron "excepciones" contrarias al "derecho común". Los Papas obtuvieron una "doble ventaja" en concederlas, la de extender su autoridad sobre los obispos y la de adherirse más estrechamente los cuerpos monásticos... Así en sus disputas con el clero secular ellos se veían sostenidos con todo el poder pontificio. Pero el provecho era recíproco. Ellos predicaban con la religión, con la obediencia entera a sus preceptos, y cuanto menos pertenecían al orden civil y político, cuanto más trabajaban en extender ese poder lejano, de quien recibían tantas prerrogativas y favores. Ahora bien: si en aquellos tiempos en que el fanatismo de los pueblos le había dado a los Papas un despotismo absoluto, creían tan necesario a su poder la existencia de estos cuerpos auxiliares ¿qué no deberá ser al presente, en que la superstición ha perdido su pleito y las luces los acercan al origen del que estaban retirados?*"

El regalismo invoca el "primitivismo", la vuelta a los "orígenes". De tal modo, Rivadavia se encaminaba hacia una Iglesia nacional, cismática.

rios ataques, lo contrario de cuanto ha sucedido en los tiempos de los gobiernos federales."

Y bien: ¿qué ocurría en tiempos de Rivadavia en la Banda Oriental? Era ya la Provincia Cisplatina, desde la derrota de Artigas por los portugueses. Ahora se había incorporado al Brasil independiente. Es entonces cuando parten de Buenos Aires los exilados orientales, ligados a los "federales", que harán la Cruzada Libertadora de los 33 y que culminarán su lucha victoriosa el 25 de agosto de 1825, en la Florida, reincorporando el país a las Provincias Unidas y poniéndolo bajo el patronato de la Virgen María, centrada en una "imagen" de la época de las Misiones, una obra que pertenece a la primera mitad del siglo XVIII y que la devoción del paisanaje había conservado.

Esto exige una breve incursión sobre las creencias del pueblo de nuestra campaña, matriz original de nuestra comunidad, y sobre la cual se harán las "inflexiones" de la historia posterior.

El pueblo oriental se forma con varios precipitados históricos determinantes: el indígena, especialmente el proveniente de las Misiones Jesuíticas, que es el dominante en el mestizaje y en las modalidades católicas de nuestra campaña; y el español, bifurcado en dos: por una parte, los "criollos", que las condiciones pecuarias atrajeron como hombres "sueltos" desde todo el "hinterland" rioplatense; por otra parte, los inmigrantes peninsulares que llegaban por mar, con quienes se fue fundando radialmente desde Montevideo un progresivo semicírculo de pueblos. Fue acuñándose así, a lo largo

del siglo XVIII, lo que podría llamarse la *cultura gauchesca,* con sus frases proverbiales e infinitas metáforas, auténtica y extraordinaria recreación del idioma, "alma del pueblo", y que tomará expresión, más allá de los payadores, desde Bartolomé Hidalgo hasta el Martín Fierro, en el límite final de lo que denominamos *la agonía de la cristiandad indiana.* Esta "cultura gauchesca", en cierto sentido primitiva y poética, está acuñada esencialmente desde el crisol del catolicismo hispánico en refundición con el nuevo ámbito de las grandes praderas, y configura uno de los momentos más originales del nuevo pueblo americano. La Banda Oriental es sólo una fracción rioplatense del "espacio cultural gauchesco", adentrado hasta los Andes, con su eje en el litoral mesopotámico, y con sus fronteras al sur en la pampa, y al este más allá del Río Grande brasileño. La "religiosidad popular" que anima a esta cultura era por cierto intensa. No debemos prestar atención a los anacronismos deformadores posteriores que inventaron una especie "adánica" de gaucho primitivo, con sentido de la "libertad" al modo de los "librepensadores", de los que sería una versión rústica espontánea. Esta imaginería ahistórica, todavía vulgar, responde a la "revisión" finisecular elaborada por el liberalismo anti-católico entonces imperante.

En los grandes contrapuntos, los temas de Dios ocupaban una posición relevante. Se cuenta del legendario Santos Vega que sabía el catecismo de memoria y que no era posible sorprenderle con ninguna pregunta; que cantaba glosas a la Virgen María y que terminó derrotando al mismísimo Demonio, en el contrapunto más inolvidable. Este arquetipo fundador nos da cuenta del mundo gauchesco. El conocimiento de la *doctrina cristiana* en los viejos payadores era verdaderamente notable. Entre ellos se cuentan muchos negros cristianizados y libres. Y es que en la vida familiar de entonces se realizaba un culto cotidiano, novenas, rosarios, comentarios de vidas de santos y mártires, etc. Los analfabetos estaban tan familiarizados con la doctrina como cualquiera, pues era la atmósfera en que crecían. Paulatinamente, en la segunda mitad del siglo XIX, junto con la decadencia gauchesca, fue desapareciendo también la temática cristiana de los payadores. Nuevas fuerzas determinaban la historia.

No es de extrañar entonces que los caudillos de aquel mundo también fueran católicos: desde Artigas hasta Aparicio Saravia y los Galarza. Los "federales" del interior rioplatense, en un aspecto, eran la resistencia a la nueva égida ideológica y económica del nuevo Imperio Británico, ejercida a través de sus intermediarios portuarios. En Artigas, la preocupación para que no falte *"el pasto espiritual"* a su pueblo es constante. Y conviene insistir en su caudillaje de los indios misioneros, fervientes cristianos, cosa que se refleja en Andresito y el fraile franciscano José Acevedo, que encabezaron las huestes "tapes" con proclamas impregnadas de alusiones bíblicas, desde el "Señor de los Ejércitos" hasta las gestas ejemplares de Moisés. Por eso Bauzá dice que los jesuitas debían obrar de manera decisiva en el *"futuro de nuestra nacionalidad".* El recuerdo del primer misionero "San Roque" aún subsiste bajo formas supersticiosas. Es que, como el mismo Bauzá señala, cuando se produjo la expulsión de los jesuitas *"la deserción de los indios fué numerosa, mermando a la mitad la población de las reducciones. Pero como a los fugitivos no les era dable fijar residencia muy lejana, pasaron en su mayor parte a poblar las campiñas de Montevideo y Maldonado, hasta entonces casi yermas".* En tiempos de la Provincia Cisplatina, cuenta Sallusti, secretario del primer delegado pontificio que pisara tierras americanas (1824), que en el *"pueblo de indios de*

Durazno" un sacerdote llegó a dar misa y la hizo con *"canto gregoriano"* que los indios habían aprendido de los jesuitas, y que tenían una *"Escuela de Cristo"* en un rancho donde, en los atardeceres, se reunían para leer un viejísimo libro de devociones y orar el Santo Rosario. Anotaba Sallusti también que en el Uruguay había un *"respetable clero, aunque corto"*, demasiado escaso para atender una población tan diseminada.

Llegamos así a la "Misión Muzi", primer tanteo de Roma para establecer relaciones directas con los nuevos Estados latinoamericanos y sus Iglesias locales. Estamos en vísperas de un nuevo giro en la vida de la Iglesia católica en América Latina: el establecimiento de relaciones directas con el Papado. Ahora sólo conviene recordar que el secretario Sallusti había entonces reflexionado: *"Montevideo es como la segunda llave después de Gibraltar para entrar en la América Meridional."* Esto lo sabían muy bien los ingleses, que obtendrán la segregación e independencia del Uruguay en la Paz de 1828 entre las Provincias Unidas y el Imperio del Brasil.

EN LA TRANSICION HACIA EL ESTADO ORIENTAL

Volvemos al momento dramático de la destrucción del artiguismo por la invasión portuguesa, en connivencia con los "unitarios" porteños y bajo el amparo de Inglaterra. Los embates de esta potencia desde la Colonia del Sacramento (1680), la destrucción de las Misiones y la expulsión de los jesuitas a mitad del siglo XVIII, alcanzaban ahora su culminación. El patriciado de Montevideo capitulaba, y Dámaso Larrañaga en representación de la ciudad abría las puertas a Lecor, le conducía bajo palio a la Iglesia Matriz y se oficiaba un Te Deum de acción de gracias por su ocupa-



La "Virgen guaraní" de los Treinta y Tres.

ción. Esta situación engendró otra división política en la Iglesia oriental: en el campo artiguista quedó con todas las facultades de Larrañaga, el denodado párroco de Canelones don Tomás Gomensoro. En 1820, realizada ya la total conquista portuguesa, se procedió a la reunificación de la autoridad eclesiástica bajo Larrañaga. Éste fue electo luego, en 1821, con Fructuoso Rivera, García de Zúñiga, Durán y Bianqui para el Congreso Cisplatino, que realiza la incorporación.

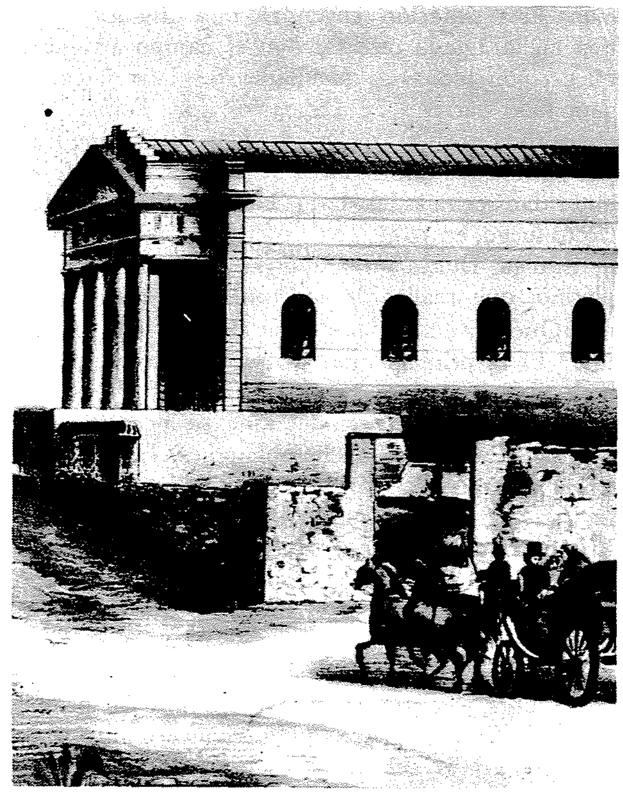
¿Qué novedades nos trajo este período cisplatino? Es la primera gran irrupción histórica de los ingleses dentro del país, donde se "afincan" por primera vez, con apellidos que se perpetuaron: Stirling, Cash, Mc Eachen, Hughes, Lafone, etc. En el aspecto religioso es el paso de un filántropo inglés, James Thompson, de la Sociedad Bíblica Británica, una de las agencias misioneras más dinámicas del protestantismo del siglo XIX. Trabó cordiales relaciones con Larrañaga, quien adoptó de este pedagogo los métodos educacionales de Lancaster, insertos desde entonces en un tipo de escuela de larga vigencia entre nosotros. Fue un primer contacto fraterno, pero forzoso antecedente de la *cuestión de las Biblias* que agitará a Montevideo en 1845. No era un acto aislado el de Thompson, ni sería tampoco tan bien visto como por Larrañaga. ¿Por qué? Veamos la significativa reacción de Muzi, el primer delegado pontificio por estas tierras: *"Como ambas estas Naciones* (las provincias Unidas y Chile) *están embebidas del sistema, ahora predominante en el mundo, sobre la lección privada de la Sagrada Escritura, de modo que cada cual crea como quiera sin tantas formas de Iglesias o Católica o Anglicana o Protestante, de ahí proviene que difunden en América tantas Biblias que imprimen en toda lengua... De ahí que, para hacer la corte a los cónsules ingleses y a los ministros de Estados Unidos, se glorían los americanos de la libertad de imprenta, de la libertad de cultos, que cuando menos de hecho están ya establecidos..."* Y desde Montevideo, escribía en 1825: *"Los ingleses difunden por todas partes las Biblias de las Sagradas Escrituras en lengua castellana, con pésimas traducciones de la conocida Sociedad Bíblica. Por medio de los negociantes ingleses y de sus corresponsales se van diseminando hojas volantes que se encuentran envueltas en las piezas de paños, y estas hojas contienen avisos, exhortaciones, recuerdos sobre puntos de religión. Están escritos con unción bastante importante, y con celo de la salvación del prójimo, pero de cuando en cuando se intercala ora una máxima jansenista, ora un error de Lutero, de Calvino, etc. Y siempre se hace depender la salvación eterna del hombre de leer la Sagrada Escritura, sin necesidad de Iglesia y de eclesiásticos, haciendo así de la unión de los fieles una mezcolanza de todos los errores, una iglesia por tanto diabólica que, destruyendo el ministerio eclesiástico, lo representan como inútil y también dañoso al Estado."* Se ponía así en cuestión lo vertebral de la Iglesia católica, que se considera comunidad jerárquica instituida por Cristo, y en la que no hay lectura individual de la Biblia, sino "dentro" de la tradición, es decir, de la comunidad histórica de la Iglesia. En cuanto a la sociedad civil, de hecho se venían preparando las condiciones reales para una "pluralidad confesional".

Esta mención de Muzi nos permite precisar ahora la dinámica de las relaciones entre Roma y el nuevo mundo latinoamericano, que surgía resquebrajando al Estado español, con cuya Corona el Papado estaba jurídicamente obligado por el Patronato Regio. En la primera fase de la lucha por la emancipación, tanto Fernando VII como el Papa eran prisioneros de Napoleón. En 1815, excepto en el Río de la Plata, las Juntas habían

sido derrotadas por los "regentistas" en todas partes. Es el momento de la Restauración y de la Santa Alianza (los reyes luteranos, ortodoxos, anglicanos y católicos) en Europa, y todos se solidarizan con la monarquía española. Presionan sobre Roma, y el Papa Pío VII expide la encíclica legitimista *Etsi longuinco* (1816), que casi no tuvo difusión. En la segunda fase de la lucha por la emancipación, desde 1820, los gobiernos latinoamericanos comienzan sus tanteos con Roma. El iniciador es Bolívar, con intervención del célebre y complejo abate Pradt, el primero en imaginar —entre otras muchas y contradictorias actitudes— la "separación" de la Iglesia y el Estado. Pero el tiempo todavía estaba lejos de su maduración, en este sentido. Y es así que en 1824, con la protesta de España, León XII hace la declaración "neutralista" de *Etsi iam diu* y manda su primer anuncio a América Latina (Chile), que pasa por Buenos Aires y Montevideo: el obispo Juan Muzi, delegado pontificio, acompañado por el joven canónico Juan María Mastai (futuro Pío IX) y por el presbítero José Sallusti.

En su estada Muzi desplegó gran actividad, confirmó a miles de personas, recogió la solicitud del Cabildo de erigir en Montevideo un obispado. Es revelador que, aunque agasajado masivamente, hubo sin embargo algunos incidentes aislados que llevaron al Cabildo, en su despedida, a decir: "*sarcasmos y denuestos que los impíos han disparado contra su dignidad* [...] *la apostasía es de pocas personas; singularmente esta Provincia Cisplatina se halla firme en la fe católica de sus mayores*". Los episodios fueron ínfimos, pero quizá hayan sido los primeros actos anticlericales habidos en el Uruguay.

Muzi confirmó en sus facultades a Larrañaga como vicario subdelegado en esta Provincia. Pero con la Cruzada de los 33 lo sustituyeron, en esa jefatura, primero Fresco, el párroco de Maldonado, y luego el párroco de Minas, Juan Ximénez. En marzo de 1828, normalizada la situación, vuelve a tomar la jefatura de la Iglesia el mismo Larrañaga. El nuevo país se había constituido. Y justamente en esos momentos —moría Fernando VII y se desencadenaban los conflictos de la sucesión en España— el Papa Gregorio XVI encontró la coyuntura propicia para reconocer a las jóvenes repúblicas, lo que hará en 1831 *(Solicitude Eclesiarum)*.



El Templo Inglés, erigido en el Montevideo de la Defensa.

EN LA REPUBLICA PATRICIA HASTA LA CRUZADA DE FLORES

A la altura de 1830 el destino de la emancipación de América Latina estaba sellado: la visión nacional unificadora de Artigas quedaba sepultada en la selva paraguaya; San Martín estaba en el exilio, destruido por los "unitarios" de Rivadavia; Bolívar, que había intentado en 1826 el Congreso de Panamá, era derrotado por los Rivadavia del norte (Santander, otro liberal de Bentham) y moría vencido en ese mismo año de 1830, infamado por toda la prensa europea como "tirano". La unidad nacional de América Latina se había perdido en el curso de una emancipación terminada en "balcanización": el continente nacía a la vida independiente dividido en una veintena de países, cuyas oligarquías se ligaban con la metrópoli inglesa. Estamos en el momento culminante del pasaje del Imperio Hispánico al Imperio Británico, ahora bajo otras características económicas e ideológicas. La creación del Uruguay por la determinación de Lord Ponsomby no es más que un fragmento de la genial política de Canning para toda América Latina.

La segregación de nuestro país tendría todavía un ciclo revuelto, que corre desde la fundación de la república y la Guerra Grande hasta la Triple Alianza. Son los últimos estertores de la cristiandad indiana, mientras la sociedad se adapta a las nuevas fuerzas históricas determinantes.

¿Cómo surgía la Iglesia católica de la turbulenta etapa de la "primera" emancipación? El episcopado quedaba diezmado, pues muchos obispos habían muerto o emigrado a España. El clero había participado activamente en los sucesos, en su mayoría con los "juntistas", pues no era elegido por medio del Patronato. Los religiosos habían sido también diezmados, o la política los había "secularizado" totalmente; por lo común oficiaron de portavoces intelectuales de incipientes clases medias que hacen una fugaz aparición en ese período, hasta que, restablecido el orden, los patriciados asumen la plenitud del poder. Incluso sacerdotes como Morelos e Hidalgo intentan la más profunda revolución social con las masas mejicanas y, a pesar de su perfecta ortodoxia, son anatematizados por la Inquisición, instrumento del Estado español.



Samuel Lafone, potentado inglés, impulsó la construcción del templo protestante.

Todas estas vicisitudes dejan desmantelada a la Iglesia católica en casi toda América Latina. Sus conventos y seminarios caen en la anarquía, con lo que se empobrece la formación intelectual y religiosa. Además, el "regalismo" generalizado lleva a la eliminación de monasterios y casas religiosas en casi todos los países. Y el abate Pradt hasta piensa en erigir un Patriarcado en América Latina, independiente de Roma.

Este camino no fue aceptado por Bolívar, quien trató de establecer vínculos directos con el Papado y de normalizar el episcopado. Veía en la Iglesia católica el más importante sostén para la unidad latinoamericana: convicción ilusoria, dado el estado caótico en que la Iglesia se encontraba.

Por otra parte, en el centro europeo del catolicismo las cosas no estaban demasiado mejor. Si en el siglo XVI la Iglesia había tenido un gran esplendor intelectual y religioso, especialmente en España, y luego en el siglo XVII ese epicentro había pasado a Francia, en su momento "clásico", había caído en la decadencia general durante el siglo XVIII, padeciendo primero el avasallamiento de las monarquías y luego las convulsiones de la Revolución Francesa. Con el movimiento "romántico" en el siglo XIX había iniciado una recuperación, pero este romanticismo, principalmente alemán y francés, era tan multifacético y rico como ambiguo. Y es en la década de 1830 que el Papado pondrá coto al "tradicionalismo", de índole *fideísta* y aristocrática; al "democratismo" de Lamennais, antiguo tradicionalista; al "kantismo" de Hermes o al "hegelianismo' de Gunther por *racionalistas,* etc.

Los múltiples tanteos, en diversas y contradictorias direcciones, no acababan de señalarle el camino. Enfrentaba también un doble y contradictorio conflicto: aún se mantienen los lazos entre el Trono y el Altar, por lo que el liberalismo ascendente choca con la Iglesia, pero a la vez ésta va rompiendo las ataduras con el "regalismo", lo resiste de más en más, y las iglesias locales europeas se ligan directamente al gobierno práctico de Roma, lo que de hecho no acaecía desde hacía varios siglos. Se va disolviendo la "cristiandad europea" y la Iglesia y el Estado se separan cada vez más. Esto es concorde con el movimiento *ultramontano* (que significaba en Francia no ser "galicano" y no querer recibir directivas del Estado sino de Roma, que estaba "más allá de las montañas alpinas"). De hecho, el "ultramontanismo", aunque conservaba las formas de unidad de Iglesia y Estado, caminaba también hacia la separación. Se anunciaba una era de "concentración" en sí misma de la Iglesia católica, que renovará sus energías paulatinamente, hasta el gran despliegue misionero de la segunda mitad del siglo XIX.

Y bien, el calvario del Patronato todavía no había terminado en América Latina. Ahora las repúblicas lo heredaban, lo que hacía muy trabajosa la designación de obispos por parte de Roma. Los "Vicarios Apostólicos" son una etapa de transición, luego los "obispos in partibus", es decir nombrados para otro lugar, pero que de hecho tomaban la dirección de la Iglesia local. Los Estados, según los gobiernos, ya dilataban el nombramiento del obispo, ya lo obstaculizaban, ya lo consentían. El Uruguay no fue extraño a tal situación.

La Constitución de 1830 establecía: "La Religión del Estado es la Católica Apostólica Romana" (art. 5º). No se aceptó la fórmula de José Ellauri, en que se insinuaba un deísmo o religiosidad cristiana difusa: "La Religión del Estado es la Religión santa y pura de Jesucristo". Pero tampoco se aceptó el agregado de Chucarro: "a la que prestará siempre la más eficaz y decidida protección". Se daba así razón a la impugnación de Ellauri: "*Es antiliberal porque envuelve y autoriza a proscribir toda opinión privada y a las personas que la profesan, cuestión en que no debemos entrar; así opino que no debe añadirse ni una sola palabra más a lo sancionado ya sobre religión*". Por otra parte, el Presidente ejercía el Patronato, podía retener o conceder el pase a las bulas pontificias, conforme a las leyes, y celebrar concordatos con la Silla Apostólica (art. 61); la Alta Corte de Justicia dictaminaría sobre la admisión o retención

de aquellas bulas (art. 97 y 98). La primera preocupación del nuevo Estado fue declarar la "independencia éclesiástica" con relación a Buenos Aires y obtener por Breve Pontificio de 1832 la jerarquía de Vicario Apostólico para Larrañaga.

Antes de la Guerra Grande es de retener la actividad de Larrañaga por la creación de la Universidad, la lucha contra la pena de muerte, etc. El conflicto principal es el de la disolución del célebre convento franciscano de San Bernardino por la razón de que sólo había dos frailes. En 1838 Rivera expulsa a los franciscanos. Y al año siguiente el ministro Ellauri intenta que todos los bienes de la Iglesia pasen a manos del Estado (capellanías, vínculos, obras pías, etc.), que se comprometería a solventar los gastos. Larrañaga rechazó la iniciativa, criticando vivamente el espíritu "regalista" borbónico. Es el signo del contorno "rivadaviano" que estaba con Rivera, en vísperas de la Guerra Grande. Pero el hecho más significativo es la petición realizada en 1840 por los cónsules de Estados Unidos, Inglaterra y Suecia para levantar un templo protestante y una escuela. Consultado Larrañaga, éste se opuso, pero el gobierno igual lo autorizó.

Estamos ya en la Guerra Grande y las intervenciones extranjeras. La Iglesia queda dividida entre los campos del Cerrito y de la Nueva Troya: dos mundos, aunque comunicados, distintos. No hay duda de que tanto Oribe como Rosas recogen las últimas fuerzas de la cristiandad indiana en su postrer resistencia a la satelización anglo-francesa. El "carisma" de Oribe en la campaña, tan difícil de comprender dada su sobriedad y hermetismo personal, radica sin duda en su condición de católico ferviente y estricto. Y eso le permite contar con el apoyo del clero del interior, que oficia como permanente "intermediario" ante el paisanaje. Basta con transcribir dos cartas publicadas en "*El Defensor de la Independencia Americana*" para mostrar la posición de los párrocos. Son publicadas en ocasión de la caída de Colonia en poder de las fuerzas de la intervención, en octubre de 1845. Dice el de Canelones, Medina y Costa, dirigiéndose a Oribe: "*Aprovecho la oportunidad para enviar a V. E. mi contestación a su nota fecha 6 del corriente, con la que recibí el número del Defensor, en la que cita los hechos y sacrilegios perpetrados por los Piratas Ingleses y Franceses; e impuesto de su contenido, lo he leído hoy a la hora de la misa conventual, y a continuación he añadido una plática, manifestando al Pueblo el carácter y fibra con que debemos sostenernos contra una gavilla de Piratas insurgentes y salteadores de tierra, que vienen bajo la apariencia de Mediadores a oprimir nuestra Patria, a profanar nuestra religión y Altares con sacrilegios tan consumados. Por lo que quedo satisfecho, al ver que todo el Pueblo ha salido compungido y lleno de sentimientos Religiosos al oir tal infamia, y por otra parte llenos de furor contra tales malvados facinerosos. Con todo lo que creo dejar satisfechos los buenos sentimientos y deseos religiosos de V. E. y yo haber hecho en cumplimiento de mi deber lo que estaba de mi parte, según mis cortas facultades*". La otra carta es de Jacinto Vera, futuro obispo de Montevideo, más sobria que la anterior: "*Ayer he leído a la hora de plática en la Misa mayor la carta inserta en el Defensor, según me ordenó Su Excelencia. Leí también un trozo del Defensor que explica más circunstanciadamente el hecho infame e impío perpetrado por los enemigos de la América en la Colonia del Sacramento; llamé la atención del pueblo sobre las miras anticatólicas de tan inicuos agresores; manifestando al mismo tiempo el deber sagrado que a todos incumbe por la defensa de la Patria y religión*". Huelga comentario a índices tan reveladores sobre la situación de nuestra campaña. En este sentido, pueden encon-

UN RETRATO DE LA EPOCA EN EL ALEGATO DE LARRAÑAGA

¿Qué razones esgrimió el liberal Larrañaga para oponerse a la erección del templo protestante? Es interesante exponerlas, pues arrojan luz sobre la situación religiosa de la época, en esta primera irrupción oficial del protestantismo. Larrañaga las formula en su nota del 29 de diciembre de 1840. Considera la solicitud de los cónsules: ilegal, incompetente, impolítica, inoportuna, singular, innecesaria. Veámoslas. 1º *Ilegal:* por su inconstitucionalidad; 2º *Incompetente:* porque es pedida por cónsules extranjeros, cuya funciones son comerciales y porque sus representados *"ni son ciudadanos ni quieren serlo, prefiriendo estar inscriptos en los registros y bajo protección de sus respectivos cónsules"* y porque no puede ser otorgada sin el concurso de la autoridad eclesiástica. 3º *Impolítica: "porque afloja los vínculos de la sociedad y porque alarma a los pueblos".* Introduce la división, ya que *"la Religión luterana se divide y subdivide en Sectas innumerables, y abierta la puerta a una de ellas, alegarían las mismas razones las demás"*, por lo que el Estado introduce el cisma en la religión católica, cuando está obligado a protegerla. Afloja los vínculos, por cuanto esta tolerancia pública conduce al *indiferentismo* religioso. Impolítica, porque alarma a los pueblos. *"Es preciso desconocer todo el influjo que tienen en nosotros los usos y costumbres, la educación, el respeto y la veneración con que acatamos la religión para no confesar esta verdad. Jamás se ve con sangre fría por las masas erigirse un altar contra el suyo: una Cátedra y Ministros eterodoxos contra la Cá tedra y ministros de su religión. Nuestras masas no sólo son católicas sino devotas y muy piadosas... Ahora mismo se acaba de reproducir en nuestros Diarios una especie de Trenos y Lamentaciones de nuestras vecinos Argentinos, concitando a las Masas y conjurándolas contra los que se creen autores de novedades, a quienes improperan de Calvinistas, impíos, etc.".* La alusión al régimen de Rosas y a las características de su lucha contra los "unitarios" y las intervenciones extranjeras (Francia e Inglaterra) son bien claras. 4º *Inoportuna:* porque nuestros países han atravesado por luchas internas terribles, tienen necesidad de reconciliación y paz, y es agregar otro factor de división, en esta *"infancia débil política y religiosa"*, sin tradiciones seculares con cuerpo propio: *"nueva es también entre nosotros la fé, y la cuarta parte a lo menos debe ser contada entre los neófitos". "Los protestantes británicos no han permitido, sino después de trescientos años la emancipación de los católicos, y éstos no gozan todavía, aún siendo súbditos y ciudadanos de una perfecta igualdad de derechos".* 5º *Singular:* porque sería *"el primer templo público protestante permitido y autorizado en un país católico constituído"*, y por la independencia del templo, pues los protestantes no tendrían sobre sí el Patronato, es decir que serían más independientes que los católicos con re-

trarse las pistas en la obra de Magariños sobre el Cerrito.

Otras circunstancias se vivían en Montevideo. (Es de señalar que la división del país en dos campos había hecho a su vez que la Iglesia católica dividiera sus autoridades: Larrañaga residía del lado del Cerrito, y en Montevideo quedó como Provisor Eclesiástico Delegado, el padre Lorenzo Fernández.) En Montevideo, puerto sitiado, donde había más extranjeros que orientales, la situación generaba la erección del "Templo Inglés", comenzado en 1844. Ello fue impulsado por el poderoso comerciante Samuel Lafone, uno de los dueños financieros de la plaza e impulsor de las intervenciones inglesas de 1845, ligado también a la Sociedad Bíblica de Edimburgo. Y justamente en el año 1844, en la "Escuela de Niños Emigrados" (de la campaña), organizada por el jesuita Ramón Cabré —la Compañía de Jesús había vuelto en 1840—, se desata la "cuestión de las Biblias". Lafone había ayudado a levantar económicamente la escuela, pero luego hizo difundir entre los alumnos las Biblias que recibía de los protestantes de Edimburgo, hecho que levantó la oposición de Cabré, quien solicitó a Lorenzo Fernández su intervención. En ese momento se publica la Encíclica

de Gregorio XVI condenando las Sociedades Bíblicas. A pesar del apoyo del ministro Melchor Pacheco a Lafone, el provisor Lorenzo Fernández hizo desatar una campaña pastoral contra las actividades de la Sociedad Bíblica. Se argüía que no se trataba de ocultar a los fieles los libros sagrados, sino de evitar la distribución sin las anotaciones y explicaciones católicas. La agitación fue grande y hubo una "quema de Biblias", sin duda el más violento acto anti-protestante de los católicos que se conozca en el país. Pero no reflejaba ya la dirección real de la historia; era más bien una "victoria" aparente.

En efecto, el proceso de *secularización* proseguía su camino. Los viejos nombres del santoral, de las calles de Montevideo, eran borrados y sustituidos por evocaciones patrióticas. El autor de esa intención "nacional" del nomenclator era Andrés Lamas, sobrino de fray Benito Lamas. Y esto nos lleva a la significación de la "generación romántica", que irrumpe en la década de 1830 y que pretendía completar nuestra independencia política con la cultural, a la vez que comprender al pueblo de modo más profundo que los unitarios. Desde la perspectiva religiosa, el más importante es Echeverría, quien, como la mayor parte de los románticos, pasa la Guerra Grande en Montevideo, donde morirá. Echeverría resume muy bien el enfoque real de su generación: en el "*Dogma Socialista*" afirma que es "*Dios, centro y periferia de nuestra creencia religiosa y el Cristianismo su Ley*". Pone atención en la cuestión religiosa, ve

lación al Estado. 6º *Innecesaria:* por ser corto su número y porque hay otros medios legales y menos alarmantes. *"Pocos son los que quieren figurar como ciudadanos, prefiriendo el Registro Consular, con perjuicio del Estado, atesorando para sí, y para su pais nativo. Otros, y los más son transeúntes, a quienes pocas obligaciones debemos para que hagamos en su favor sacrificios tan extremados"*. Y porque hay otros medios legales menos alarmantes: *"Siempe hay en el Puerto varios buques de Guerra Extranjeros en protección a su marítimo comercio. Todos traen sus ministros respectivos... ¿por qué no concurren allí los transeúntes y los pocos arraigados a tomar parte con los suyos en culto? Ni se diga que esto puede representar largos embarazos. Nuestros paisanos de la Campaña concurren a sus iglesias Parroquiales en los días Santos, atravesando larguísimas distancias. No hay necesidad de recordar los Oratorios de los Cónsules, y que no teniendo su culto público la pompa y magestad que el de los Católicos, y que teniendo por regla, como dicen los suplicantes, el espíritu privado de cada uno, y no necesitando ni de altares en forma, ni de Cruces ni de imágenes, con la Biblia, y su libro de preces les bastará el albergue Privado y doméstico, cuando no quisieren concurrir a los varios buques de su nación"*. Niega Larrañaga que haya espíritu de persecución, pues no invade el fuero privado de nadie ni atropella al culto privado. *"Y si esto no basta, las puertas de nuestros templos están abiertas... Vean y se desengañarán que el culto que tributamos a los Santos en sus imágenes es diferente del que tributamos a Dios a quien alabamos en ellos. Las estatuas y efigies de estos no son sino una semejanza de los que están en el Cielo, que nos recuerda sus virtudes, y de consiguiente, su gran valimento y poderosa intersección... Entren y oigan a nuestros Pastores la esplicación del Evangelio, común a todos los cristianos. Pueden oir con calma y tranquilidad. Las polémicas en nuestros púlpitos son raras, y si alguna vez las oyeren, nada en ello perderán. Les estará bien oir los fundamentos de nuestra Santa Religión Católica: el oir la necesidad de una fé viva acompañada de buenas obras; el oir la necesidad de penitencia..."* Y termina Larrañaga diciendo: *"la moderación me es innata... al aconsejar esta negativa ditada por mis más sagrados deberes hacia la Religión y hacia la Patria, mi corazón se llena de amargura, y todas mis entrañas se conmueven; pero, por fortuna, no está distante el momento feliz, tan anhelado y suspirado, de una reconciliación general"*.




Dos caudillos de la cristiandad criolla: Manuel Oribe y Venancio Flores.

el cristianismo del pueblo y no quiere darle la espalda, sino "*depurarlo*", "*iluminarlo*". Eso le parece fundamental, pues entiende que el cristianismo es esencialmente "*civilizador y progresivo*", "*la religión de las democracias*". Entiende que la religión es el pacto de la "*conciencia*" y Dios, es una religión de la "interioridad", de la "libertad", y el Evangelio ante todo ley moral de la conciencia y la razón. El "evangelismo" de Echeverría es moral, deja de ser "teológico", y si el pueblo acepta lo "*sacramental*", lo "*sensible*", el "*culto*", la " *exterioridad*", es porque está más cercano a su nivel, pero éste debe depurarse, hacerse personal e íntimo. De tal modo, Echeverría formula una *religión natural* con atavíos cristianos, vaciándolos de su contenido de Revelación "sobrenatural", disolviendo la institución Iglesia como comunidad visible, encarnada. Así, no hay lucha contra el catolicismo, sino que más bien se lo considera una etapa "inferior", grosera, de una religiosidad depurada superior, puramente "*deísta*" y en que Jesús no es el Cristo, sino el máximo ejemplo "moral" de esa ley divina de la conciencia. Esta versión exclusivamente moral del cristianismo será la característica del pensamiento dominante en nuestras "élites" intelectuales en la segunda mitad del siglo XIX. Algunos mantendrán su vínculo devoto con la "religión de sus padres", otros preferirán borrarlo.

En un caso, Alberti; en el otro, Sarmiento. Será la tradición del "espiritualismo" en nuestra Universidad. En realidad, el rasgo de la generación romántica fue un "espiritualismo" conciliador, al que le sigue, luego de la década del 60, un "espiritualismo" combativo: es ya el choque frontal con la Iglesia católica. Y los románticos, en el terreno religioso conciliadores con la Iglesia, lo serán por entender que la religión es la "*base de la sociabilidad*", sin la cual el hombre es el lobo del hombre, sin "*frenos*" interiores a sus apetitos. Y ante la anarquía rioplatense, deseaban que el cristianismo cumpliera ese rol moderador y modelador. Esto está claro en el "*manifiesto*" de Lamas de 1855, cuando llama a la "conciliación" por encima de las "divisas". Incluso puede agregarse que con la iniciación de los cursos en la Universidad de Montevideo, en 1847, bajo el rectorado del Vicario suplente Lorenzo Fernández, la filosofía que se imparte es la de Cousin, el "ecléctico" y figura mayor del "espiritualismo", por el clérigo José Luis Peña, al que sucederá por más de dos décadas Plácido Ellauri, en el mismo camino, pero ya francamente "racionalista".

La ambigua conciliación religiosa del "espiritualismo" iba a estallar pronto. Por un lado, en filas católicas se hace sensible la influencia intelectual de Jaime Balmes, quien aúna la tradición jesuita de Suárez con muchos elementos del mismo eclecticismo de Cousin, pero ya en dirección polémica. Por otro lado, y eso es lo más importante, culminaba el movimiento de la Iglesia católica hacia su centro en el Papado, que venía gestándose desde 1820. El punto de ruptura se inaugura oficialmente en julio de 1856 con el nuevo Vicario Apostólico, el viejo José Benito Lamas, quien dirige a los fieles y al clero un comunicado recordando la prohibición de la Masonería por la Iglesia. Es el comienzo de la quiebra de la difusa frontera que había existido hasta entonces entre la Masonería y la Iglesia Católica en el Uruguay. Hasta ese momento, sus aguas habían corrido mezcladas y más o menos pacíficas, salvo algunas incidencias sordas o las luchas laterales vecinas, como la Reforma Eclesiástica de Rivadavia. La vuelta de los jesuitas era el indicio del reforzamiento de las relaciones directas entre Roma y las Iglesias locales. Por eso el conflicto se centra otra vez especialmente en los jesuitas. Y es a raíz de las vicisitudes de la instalación de un Colegio jesuita en Santa Lucía —cuya finalidad principal era formar a los aspirantes al sacerdocio para constituir el *clero nacional*, pues no había casa de estudios propia en el país y la mayor parte del clero era español, así como también crear un centro de enseñanza secundaria en el interior— que el gobierno de Pereira expulsa a la Compañía por segunda vez de nuestras tierras (1859). El pretexto es significativo de la lucha desencadenada en torno a la Masonería: fue porque el jesuita Félix de Val había afirmado que "*la filantropía es la falsa moneda de la caridad*" y porque había aconsejado a una joven que siguiera su vocación de consagrarse a Dios, en las Hermanas del Huerto. La fundamentación del decreto de expulsión es claramente "regalista". Este conflicto abierto entre la Masonería y la Iglesia católica representó, como señala Ardao, la crisis final de la "*masonería católica*". En adelante, el camino de católicos y masones se bifurca tajantemente.

El proceso de crisis con la Masonería, abierto por Juan Benito Lamas en 1856, prosigue en una serie de sucesos, como los de la segunda expulsión de los franciscanos (1860), los del entierro del masón Jacobson, que genera el decreto de "secularización de los cementerios" (1861) y el decisivo, la destitución del cura interino de la Matriz, Juan José Brid, senador de la república y vinculado

a la masonería, por el nuevo Vicario Apostólico Jacinto Vera, en 1861. Vera es deconocido por el gobierno de Bernardo Berro, en ejercicio del Patronato, y luego desterrado. El poder del Estado se imponía sobre la Iglesia. Es la gran crisis. Entramos ya en la "*Cruzada Libertadora*" del caudillo Venancio Flores, católico ferviente, que viene con la Cruz en las lanzas. Y todo esto se describe en el marco mayor del drama de la guerra de la Triple Alianza, que significa también, en nuestra óptica, aunque indirectamente, el fin de la "*cristiandad indiana*". Veamos sucintamente su significación concreta, a través de la recapitulación total de este período, que corre desde la Revolución de Mayo hasta la Guerra de la Triple Alianza.

I) Los tiempos revueltos que transcurren desde la Revolución de Mayo a la Triple Alianza son el dramático proceso de reestructuración platense dentro de la nueva égida imperial de Inglaterra. El ciclo se termina con la configuración definitiva de los tres países platenses (Uruguay, Argentina y Paraguay), así como con la previa segregación, en tiempos de Rivadavia, del Alto Perú (Bolivia) que queda recluido en el área andina.

II) Desde una perspectiva religiosa, este ciclo puede caracterizarse también como el período de agonía y liquidación de la "cristiandad indiana". Si el Imperio Hispánico había estado íntimamente ligado a la Iglesia católica, este período puede ligarse "grosso modo" a la expansión del liberalismo y particularmente a la Masonería. Pues, exagerando, podría establecerse la siguiente analogía: la Iglesia católica fue al Imperio Hispánico lo que la Masonería al Imperio Británico. Cabrían, es cierto, numerosas precisiones, dadas las diferencias entre los términos de la comparación, de relación entre las épocas, la economía y el Estado, la ideología y el Estado, etc. Pero esto nos llevaría demasiado lejos. Lo lógico es que durante este período se produjera naturalmente, en las oligarquías portuarias y patriciados, la ambigua "mixtura" masónico-católica. Cuando dos ríos se juntan, hay toda una zona de aguas confundidas, hasta que la mayor fuerza de uno impone al otro su cauce.

III) La Cruzada de Flores implica significaciones contradictorias. Por un lado marca el fin de la mixtura masónico-católica, aunque la reproduce en su seno. Un gran masón como Carlos de Castro es hombre de Flores. Por otro lado, es un reflejo exasperado de la antigua cristiandad criolla contra el "nuevo mundo" que advenía, a la vez que es utilizado por las mismas fuerzas que supone combatir (en especial los unitarios porteños). De tal modo, la "Cruzada" tiene todos los rasgos de una postrimería, de una derrota congénita. Sin embargo, el "florismo" tendrá profundas consecuencias. El viejo mundo "gauchesco" estaba dividido entre las "divisas" blanca y colorada. Ambos cintillos no se diferenciaban en su sustrato popular y su común subsuelo de "cristiandad", eso sí crecientemente empobrecido, dada la falta de clero y la penuria pastoral. Por sus características ambientales había sido siempre una cristiandad "laxa", de vida sacramental restringida a las grandes ocasiones (bautismos, casamientos y entierro). La cristiandad se hacía de más en más sobrevivencia, en un mundo también sobreviviente. Y aunque la divisa "blanca" era mayoritaria en ese mundo, lo que redujo a la "Cruzada Libertadora" a ser minoritaria entre los mismos católicos, la determinación final más "católica" proviene del colorado Venancio Flores. Esto genera una singular consecuencia: que las principales figuras intelectuales del catolicismo laico y aun de la jerarquía fueran hombres más bien de origen "colorado" que "blanco". De tal modo, la herencia de Flores dejará honda huella en la vida de la Iglesia hasta muy adentrado el siglo XX, aunque no de modo



Berro: la ruptura entre la Masonería y la Iglesia. **Jacinto Vera, el Vicario desterrado.**

consciente. Y esto puede completarse con su reverso: la herencia de Bernardo Berro, arquetipo intelectual de lo que podría caracterizar la mentalidad "católico-masónica" que termina con él, será la de una "élite" dirigente doctoral del "mundo blanco", definidamente liberal agnóstica en su mayoría. Sus herederos del "Club Nacional" son ajenos a la Iglesia católica: el positivismo y el evolucionismo de Spencer tendrá en esa línea a sus máximos representantes. Podría formularse así esta paradoja: el anticlericalismo venidero tendrá su fuerte en filas "coloradas", pero de éstas provendrán los mayores "clericales", aunque minoritarios. En tanto que la nueva simbiosis de la divisa blanca y el Club Nacional, el Partido Nacional, tendrá una "dirección" mayoritariamente no católica, pero de un liberalismo tolerante, más a la inglesa que a la francesa, pues la mayor parte del "blanquismo" popular era católico tradicional. En esencia, esta dicotomanía no se ha cerrado todavía.

LA SECULARIZACION INSTITUCIONALIZA EL PLURALISMO

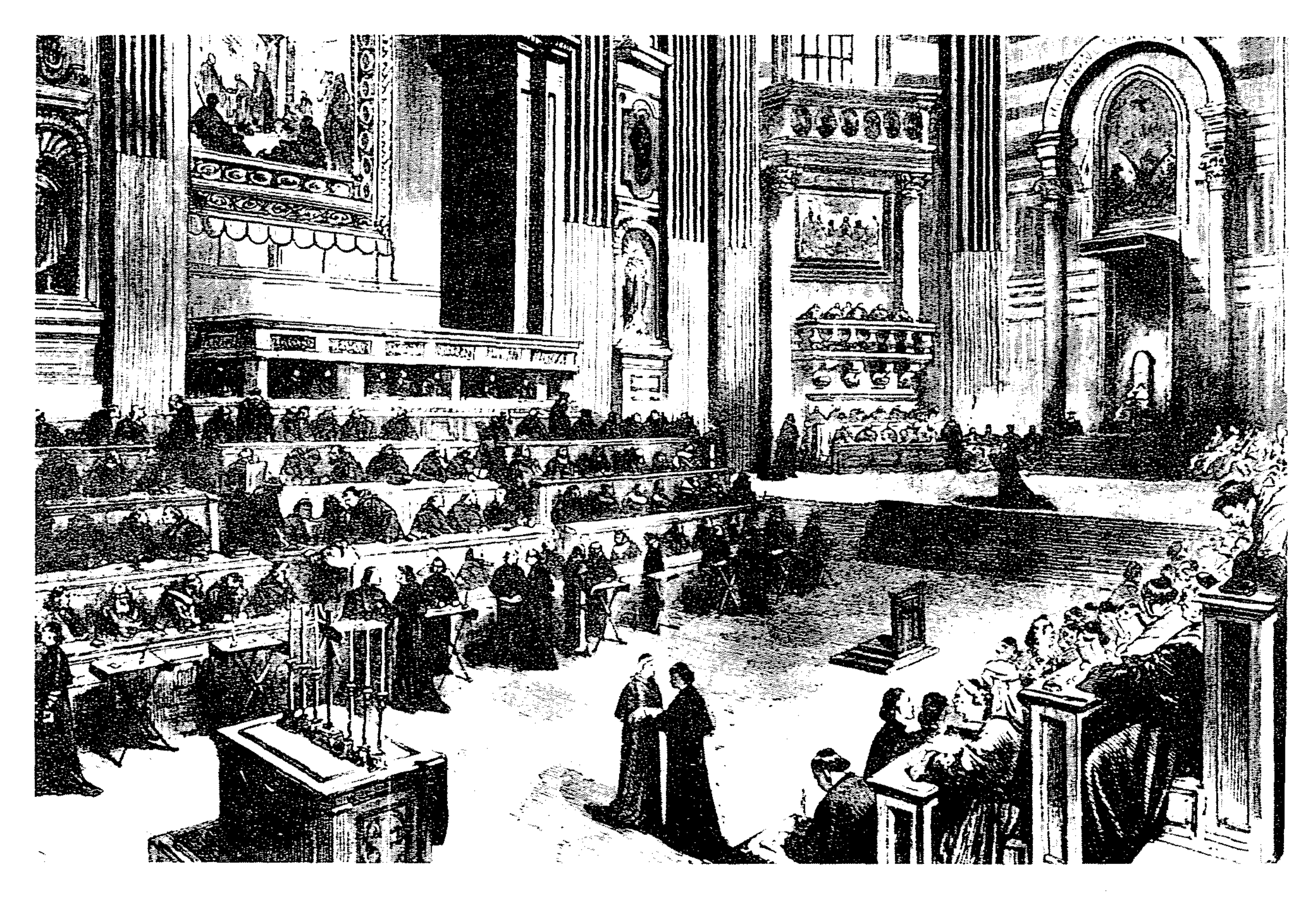
Desde 1870, terminado trágicamente el gobierno de Flores con su asesinato y el de Bernardo Berro, se abre una nueva época eclesial en el Uruguay. Es el proceso definitivo de la separación entre la Iglesia y el Estado, que culminará en la Constitución de 1918. A esa etapa militante de rupturas y conflictos le sucede desde entonces un manso "statu quo", con una Iglesia católica replegada sobre sí misma. Por otra parte, a lo largo de este período se promueven nuevas corrientes religiosas en el país, que no se forman desde su intimidad, sino que llegan junto con las inmigraciones; la más importante de ellas en este aspecto es la judía, que se despliega principalmente desde la década del 20 a la del 40, en nuestro siglo, o por la llegada de nuevas Iglesias protestantes o sectas misioneras de origen norteamericano. De tal modo, a mediados del siglo XX existía ya en el Uruguay una situación de pluralismo religioso real. En los hechos, la vida religiosa en el Uruguay ha transcurrido desde la Constitución de 1918 en forma más o menos marginal, o si se quiere recogida, recatada, respecto a los otros movimientos culturales del país. Esta situación parece variar nuevamente en nuestros días, como consecuencia del Concilio Vaticano II. La fecha divisoria podría fijarse para nosotros con el ascenso de monseñor Parteli a obispo de Montevideo. Nuevos problemas asoman, la Iglesia sale paulatinamente de su encierro, con variantes muy importantes: un nuevo clima nace en la relación entre católicos y protestantes. Pero volvamos ahora a nuestro punto de partida, 1870, que es el tiempo del Concilio Vaticano I. El período que consideraremos ahora se mueve entonces entre los dos Concilios: Vaticano I y Vaticano II.

EL PROCESO DE SEPARACION ENTRE IGLESIA Y ESTADO

El Concilio Vaticano I es el primero al que asisten obispos latinoamericanos; es el primero

prácticamente mundial, pues llegan obispos de casi todo el orbe. Señala la primera configuración extra-europea, en muchos siglos, de un concilio en la Iglesia católica. Sin embargo, el foco principal del catolicismo sigue siendo Europa. Es la que imprime el sello a la problemática del conjunto. ¿Qué ocurría en Europa? La plena expansión del capitalismo y la burguesía liberal, los conflictos agudos entre la Iglesia y los Estados, casi todos ellos aún monarquías, y un cerrar filas del pueblo católico y sus obispos junto al Papado. Aunque la Iglesia ha perdido la mayor parte de las "élites" intelectuales, el siglo XIX la toma ya con cuadros mucho más militantes y activos, en casi todos los niveles. Aunque su actividad principal sea todavía la de *resistir*. Es el siglo de la "apologética". Deschamps decía: "*La Iglesia va a encontrarse, o más bien se encuentra ya, en presencia no de sectas ni de herejías particulares, sino más bien de una verdadera infidelidad general*". Las formas que tomaba esa incredulidad moderna eran, se denunciaba, el racionalismo, el naturalismo o materialismo, el panteísmo. O la negación de la trascendencia de Dios o el reconocimiento de esa trascendencia, pero sin Revelación en la historia, sin Encarnación y sin Iglesia. De ahí que el Concilio abordara dos puntos fundamentales: 1) *la Constitución dogmática sobre la fe católica*, donde afirma la posibilidad del conocimiento racional de Dios a partir del mundo, pero contra el racionalismo afirma el hecho histórico de la Revelación y su necesidad absoluta para conocer el orden sobrenatural. Distingue fe y razón, pero no las opone irreductiblemente. 2) *la Constitución dogmática sobre la Iglesia de Cristo* ("*Pastor Aeternus*"), por la cual los sucesores apostólicos de Pedro ejercen la primacía de jurisdicción sobre la Iglesia entera por haber recibido esta prerrogativa directamente de Cristo, a la vez que la infalibilidad cuando el Papa habla *ex-cathedra*, definiendo doctrinalmente en virtud de su suprema autoridad apostólica. Culmina así el proceso de centralización en el Pontificado, simultáneo del deterioro del *episcopalismo*, tradicionalmente ligado a la primacía de los Estados sobre la Iglesia. Por primera vez en un Concilio Ecuménico no asisten jefes de Estado o sus representantes: el Papa no los invitó. El polemista católico conservador Veuillot señalaba: "*El orden sobre el cual ha vivido la sociedad durante más de diez siglos ha cesado de existir... Otra era comienza. La Iglesia y el Estado se han separado de hecho y los dos lo reconocen... Es un hecho, no es un bien. El Estado lo ha querido, no la Iglesia*". Esto manifiesta la mentalidad católica imperante. ¿Tenía sentido que en Estados con amplios sectores descristianizados y aun enemigos de la Iglesia, ésta mantuviera su unidad con el Estado? La cuestión degeneraba ya en coacción sobre los no-cristianos, ya en coacción de gobernantes no católicos sobre la Iglesia, amparados en las prerrogativas utópicas de la "unidad". De ahí el clamor ascendente, por parte de unos y otros, de "*la Iglesia libre en el Estado libre*". Pero tantos siglos vividos en otra situación no iban a realizar este tránsito súbitamente, sin conflictos profundos. Este tránsito, en su conjunto, con variaciones de velocidad según las situaciones de los países, ha costado a la Iglesia católica un siglo y medio para reconocerlo como un bien, para saludar con alegría el "*fin de la era constantiniana*".

También en 1870 llegaba a su paroxismo la célebre *Cuestión Romana*. Ésta tiene inmensa importancia tanto para la Iglesia católica como para las vicisitudes específicas del anticlericalismo en nuestro país. Es la ruina del *poder temporal* de los Papas en los pequeños Estados pontificios. Garibaldi ocupa Roma y se interrumpe el Concilio Vaticano I; Roma pasa a ser la capital de Italia.



El Concilio Vaticano I, interrumpido por la ocupación de Roma por Garibaldi.

¿Qué significó esto? Es el gran movimiento de la unidad nacional de Italia, dividida entre múltiples Estados, entre ellos los pontificios, que remontaban a la Edad Media. En la historia política, o se es soberano o se es súbdito. Y el Papado no quería ser súbdito sometido a ningún Estado, pues ponía en riesgo la libertad y la universalidad de su misión. Esto le obligó a generar su propio Estado territorial. En plena lucha, el católico liberal Gioberti proponía que el Pontífice presidiera la unificación de Italia. Pío IX rechazó tal tarea, que le hubiera alejado de sus funciones espirituales. Pero a la vez el Papa no quería depender del Estado italiano. De allí que el Papado fuera obstáculo a la unidad italiana, lo que generó en Italia un potente anticlericalismo, un conflicto continuo con las corrientes liberales unificadoras. Esto tuvo un peso tremendo en toda la política eclesiástica en el siglo

XIX, pues acentuó las dicotomías italianas, propagándolas a todo el mundo católico. Ya antes de la ocupación garibaldina de Roma, Proudhon escribía: *"Deponed al Papa de su trono temporal, y el catolicismo degenerará en protestantismo y la religión se reduce a polvo"*. Era una opinión común. Los anticlericales creían que el derrumbe del poder temporal pontificio sería el fin del Papado, y los católicos temían lo mismo. En su *"Apología del Pontificado"*, Soler decía: *"El que no es Soberano, más bien que en su propio poder, está en poder de otros, de cuya voluntad depende el modificar, cuando y como le plazca, las condiciones mismas de su existencia... No es conveniente que el Papa, Vicario de Jesucristo y jefe espiritual de todos los católicos, reyes o vasallos, fuese él mismo súbdito temporal de un príncipe"*. Y el Papa León XIII reiteraba: *"Es preciso que el Papa sea colocado en tal situación de independencia, que no solamente su libertad no sea impedida por nadie, sino que, además, sea evidente a todo el mundo que así sucede"*. El Papa se encerró en el Vaticano, negándose a acatar la propuesta del Estado italiano, que le ofrecía garantías de seguridad. Esta situación se prolongó medio siglo, y en 1925, en los Tratados de Letrán, el Estado de Italia, por acuerdo internacional, reconoció al Papado la soberanía de unas pocas hectáreas en el Vaticano. El mínimo indispensable. De tal modo, con la base territorial ínfima que sostenía la soberanía, se puso fin a la *"Cuestión Romana"* en el primer cuarto del siglo XX. Paradójicamente, la pérdida del "poder temporal" reforzó mundialmente al Papado en el seno de la Iglesia católica, afianzó su poder espiritual. La solución hoy vigente no había sido imaginada al comienzo ni por unos ni por otros. A veces, la lógica de la historia es mayor que la de la cabeza. Nunca el Papado irradió tan fuertemente como a partir de la pérdida de los Estados pontificios y su reducción al Vaticano.

Al Concilio Vaticano I concurrió monseñor Vera, Vicario Apostólico, y sus secretarios Isasa y Soler. El Vicario Apostólico Vera, en ejercicio desde 1859, representa cabalmente el tránsito de la Iglesia católica uruguaya a su ensamble definitivo con su centro pontificio, y es el que intenta formar un "clero nacional" apoyándose en los jesuitas. Es quien preside el tiempo final del ambiguo catolicismo masónico y la lucha abierta con el anticlericalismo. En realidad, con la Cruzada de Flores se abrió la nueva época: la Iglesia católica diluida confusamente en el conjunto de la sociedad uruguaya comenzó a reorganizarse, y al reorganizarse desencadenó abiertamente el anticatolicismo latente. Ambos se diferenciaron nítidamente, por primera vez. En seguida de la victoria de Flores aparecía la primera publicación racionalista, *"La Revista Literaria"*, violentamente anti-católica, con Julio Herrera, Gonzalo Ramírez, José Pedro Varela. Este último recogía la prédica del chileno Francisco Bilbao, discípulo del excomulgado Lamennais, pedía por primera vez la separación de la Iglesia del Estado y proclamaba: *"El silbido de la inmensa locomotora del siglo XIX no nos dejará oír las maldiciones del Vaticano expirante. Las olas tumultuosas de la libertad que avanzan rápidamente, ahogarán sus últimas palabras, y el hosanna de la justicia será el único canto que nos arrulle"*. Ésa era la tónica del pensamiento liberal de entonces.

En 1871 funcionaba ya el Club Universitario, luego el Ateneo, y su prolongación el Club Racionalista, que en 1872 hace su famosa *"Profesión de Fe"*, en el sentido de un deísmo que repudiaba la Revelación. La lucha ya está desencadenada. Ya no queda lugar para un católico espiritualista



El pastor Thompson, predicador y polemista.

ambiguo como Magariños Cervantes, que en las décadas anteriores había presidido nuestras letras. Lo más notorio es que desde Eduardo Acevedo Díaz y Duvimioso Terra, pasando por los Ramírez, hasta Batlle y Ordóñez, todo lo que será la plana mayor de los dos partidos tradicionales está alistada en el común rechazo a la Iglesia católica. Más aun, la introducción del positivismo, anticipada por el colorado Floro Costa e incluso por José Pedro Varela, tendrá su plena sanción universitaria con Vásquez Acevedo y Martín C. Martínez, los más notorios adversarios "nacionalistas" de Batlle, un deísta krausista.

Es en el tiempo de Latorre y Santos que la lucha de liberales y católicos alcanza su apogeo. Y aunque ni Latorre ni Santos fueran anticlericales, sus gobiernos impulsan la secularización: el laicismo de la reforma vareliana, con la enseñanza limitada del catecismo, suprimido luego en 1909, las leyes de Registro Civil y Matrimonio Civil, la Ley de Conventos, que prohibía fundar nuevas casas religiosas, la ley de Reforma Universitaria. Pero es Latorre quien obtiene la erección definitiva del obispado en el Uruguay, dando así a la Iglesia su jerarquía definitiva, en 1870, con monseñor Jacinto Vera. Esto era otra lógica derivación de la configuración definitiva del Estado uruguayo independiente, cerrado el ciclo de los "tiempos revueltos" con la Triple Alianza, bajo la dictadura de Latorre.

Desde el 80 el racionalismo deísta es desplazado entre las "élites" universitarias por el positivismo bajo el magisterio del filósofo inglés Herbert Spencer, aliado con el "darwinismo". Ya el deísmo se esfuma en "agnosticismo" respecto a Dios; y del agnosticismo se pasa fácilmente al ateísmo declarado, al materialismo. Si Vásquez Acevedo y Martín C. Martínez representan el evolucionismo positivista, agnóstico, un Roxlo y un Figari serán francamente materialistas, "monistas": sólo hay la Naturaleza que evoluciona y su fondo es la "energía". Todos tienen sin embargo un rasgo común: *el culto del "Ideal"*. Es la visión del "Ideal", con

una ética del deber, lo que reemplaza al Dios escondido. La oratoria y el pensamiento uruguayos abundaron durante décadas en las "idealidades": ésa era la frágil trascendencia. El vacío de Dios lo ocupó el Ideal. Y hasta no faltaron "utopías" del ideal, visiones paradisíacas, ya con el signo del "deísmo" en Piria, ya con el signo del materialismo en Figari.

¿Qué nuevo rostro toma la religión en el Uruguay? Ante todo, se destaca la entrada real, más allá de su encierro en las colectividades extranjeras, del protestantismo. Luego de la Guerra Grande llegan al país, en la creciente ola inmigratoria, del Piamonte, los primeros valdenses. Provenían de la corriente espiritual de Juan Valdo (fines del siglo XII), adheridos luego a la Reforma Protestante. Varios grupos van llegando, y se congregan finalmente en la hoy llamada Colonia Valdense, cuyo primer pastor fue Miguel Morel, arribado al país en 1860. A poco, un núcleo de suizos se instala, en 1862, en la hoy Colonia Suiza. Estaba compuesto de evangelistas (luteranos) y católicos. Esto interesa pues fueron protagonistas del primer hecho ecuménico en el país: en un mismo templo celebraban sus servicios una y otra confesión. Pero éstos fueron grupos localizados, marginales a las luchas de entonces. El protestantismo ingresa verdaderamente en la vida uruguaya a través de los *metodistas*. La Iglesia metodista, fundada por John Wyley, contra el anquilosamiento del "anglicanismo", en el siglo XVIII, tenía una marca pietista y un gran sentido social. Los llegados al Río de la Plata venían de Estados Unidos. Y quien tuvo ese papel decisivo de incorporar el protestantismo a la vida uruguaya fue el pastor Thompson, que inició la predicación en español y fue uno de los principales animadores de las polémicas de la época. Hizo frente común con los racionalistas contra los católicos, pero defendió contra los racionalistas al cristianismo. Su actividad múltiple abarca la década del 70. Le sucedió el pastor Wood, que en la década del 80 es el gran organizador de la Iglesia metodista en el Uruguay y el impulsor de la fun-



El pastor Wood, impulsor del metodismo en Uruguay.



La "Cabaña de los Protestantes", origen de la Asociación Cristiana de Jóvenes.

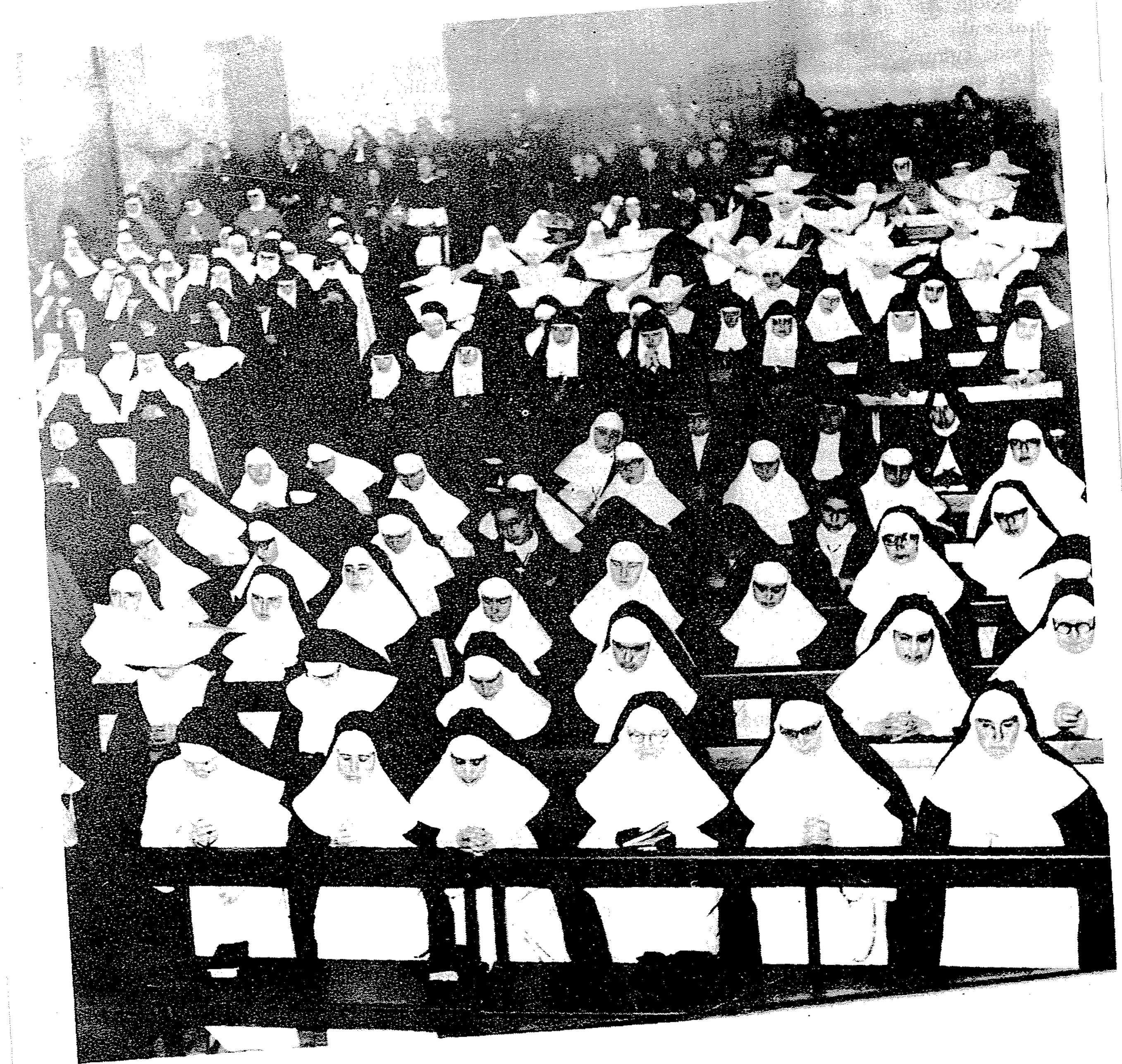
dación de escuelas evangélicas, que posteriormente reunidas dieron origen al Instituto Crandon. Mantuvo también, como Thompson, la lucha en dos frentes y fundó con la juventud un "Club Literario Metodista". En ese mismo período los valdenses también inician su "nacionalización", promovidos por el pastor Daniel Armand Ugon (que llega al país en 1877 y es líder de esa comunidad hasta 1927). Alentó la creación de nuevas colonias valdenses en el interior, pues entendía que el rol de las mismas en la sociedad uruguaya debía cumplirse siempre en regiones rurales, predominantemente agrícolas. Afirmó el ritual en castellano y fundó el Liceo Evangélico de Colonia Valdense, primer instituto de enseñanza secundaria en el interior. Toda esta actividad del protestantismo va a culminar hacia 1900 con la fundación del "Club Protestante" que comenzó la publicación de *"El Atalaya"*, iniciada por Luis T. Ordóñez, sobrino de Batlle y Ordóñez, y Luis Azarola Gil. Fue en "El Atalaya" que se congregó un gran sector de juventud —Manuel Núñez Regueiro, Alberto Nin Frías, Santín Carlos Rossi, Emilio Gallardo, Eduardo Monteverde, Celedonio Nin y Silva, Oscar J.

Maggiolo, Antonio Rubio, etc.— y desde donde se hizo sentir con mayor fuerza el protestantismo en la vida cultural del país. En conjunto, puede afirmarse que el grupo estaba ligado a la teología protestante liberal, contra la que se levantaría luego el mayor teólogo protestante contemporáneo, Karl Barth.

En cuanto a la Iglesia católica, el último tercio del siglo XIX le da su fisonomía fundamental hasta nuestros días, donde inicia un nuevo proceso. Su hombre fundamental fue monseñor Soler, que desplegó la más intensa actividad polémica y organizadora. Fue un apologista incansable y tenaz: primero contra el racionalismo, luego contra el evolucionismo positivista o materialista, contra el protestantismo, y siempre contra la Masonería. Como es obvio, es también un apologeta del Papado. Tuvo a su lado dos laicos prominentes: Francisco Bauzá y Zorrilla de San Martín, que no sólo ejercieron un papel rector en el catolicismo, sino que contribuyeron decisivamente a la formación de la *conciencia nacional uruguaya*, Bauzá como historiador, Zorrilla como el poeta de la "Leyenda Patria", "Tabaré" y la "Epopeya de Artigas". En este sentido su impronta abarca al país, más allá de la defensa católica que realizaron.

En esos tiempos, la Iglesia católica se reorganiza institucionalmente. La segunda mitad del siglo XIX asiste a una gran expansión misionera del catolicismo europeo. Van llegando a nuestras tierras numerosas Órdenes y Congregaciones: aparte de los jesuitas, ingresan los Salesianos de Don Bosco, los Capuchinos, las Vicentinas, los Hnos. de la Sagrada Familia, etc. De algún modo, acompañaban al gran flujo migratorio que inundaba nuestro puerto. Con ellos, la Iglesia va creando especialmente una gran red de establecimientos educativos. De ahí que su esfuerzo se concentrara en la niñez. El mismo Soler ponía las esperanzas en esa obra, para preparar una Iglesia más consciente de sí misma y preservar el futuro. Esto en lo que atañe a los religiosos. Por otra parte se incrementaba paulatinamente el clero nacional, sin embargo escaso y reforzado continuamente por sacerdotes de origen español. En cuanto a los laicos, tomaban ya un papel de primera línea en la Iglesia, con Bauzá y Zorrilla. Esto culminará, tras la fundación en 1885 del Círculo Católico de Obreros, en el *Primer Congreso Católico* de 1889, que congrega a todo el laicado del país y funda la "*Unión Católica*". Por otra parte, al nivel de la prensa, lo que abrió la Revista Católica (1860-1862) se consolidó en el diario "El Bien Público" (1878). Nombrado Soler obispo de Montevideo en 1890, le toca presidir el Primer Congreso Eucarístico Nacional y asistir en Roma al *Concilio Plenario Latinoamericano* de 1899, donde se reunía por primera vez todo el episcopado latinoamericano, para elaborar su pastoral común. Obsérvese cómo desde los Concilios iniciales de México y Lima, desde Toribio de Mogrovejo, se habían interrumpido las reuniones episcopales americanas, salvo una en el siglo XVIII para reafirmar el regalismo borbónico y la expulsión de los jesuitas. Ahora la Iglesia latinoamericana se congregaba en su centro pontificio, que por otra parte, a iniciativa del obispo chileno Eyzaguirre, había levantado desde 1857 el Colegio Pío Latinoamericano, semillero de muchos futuros obispos de América Latina. Luego de la "dispersión", reflejaba el movimiento de "centralización" de la Iglesia católica.

La lucha anticlerical que había germinado desde la Cruzada de Flores, y que se había propagado vertiginosamente en las "élites" universitarias, fue encontrando un nuevo eco en el pueblo, y es aquí que debemos señalar un hecho determinante: la gran inmigración italiana. En efecto, gran parte de la masa de inmigrantes italiana era intensamente



anticatólica a raíz de las luchas de la unidad nacional de Italia y sus conflictos con el Pontificado, Garibaldi era uno de sus héroes. Pero Garibaldi también había estado en la Defensa de Montevideo, cuando la Guerra Grande; de ahí que empalmara naturalmente —en su mayoría— con las tradiciones del "coloradismo". Esa tradición "carbonaria" es la que da razón del violento énfasis anticatólico que toma la política popular de Batlle. La Iglesia católica en el Uruguay no había sido nunca poderosa ni rica y no había razones objetivas internas como para que se desencadenara un anticlericalismo tan profundo. Sólo quienes trajeran otra experiencia, otras razones, como gran parte de los italianos y españoles que llegaron, podían dar realidad a esa política. No era ésa, en general, la actitud popular de origen criollo.

Los grandes festejos y manifestaciones por la fecha nacional de Italia se confundían con la apología de Garibaldi y la conmemoración del fin de los Estados pontificios. Entre 1890 y 1914, el anticlericalismo salió de los claustros y tomó la calle. De los doctores pasó a las masas populares, y se hizo *jacobinismo*. En él, Batlle encontró un apoyo esencial para su política. Pero si se observa con atención, las medidas secularizadoras de Batlle fueron todas secundarias, más simbólicas que reales, y la principal —la ley del divorcio— se sancionó con Williman. Pero ellas le afirmaban su base popular de origen inmigrante, en su lucha contra la oligarquía terrateniente y comercial, representada justamente por los *doctores liberales,* tan poco católicos como él: Ramírez, Vásquez Acevedo, Rodríguez Larreta, Aguirre, Martín C. Martínez, etc. Sólo que los dirigentes racionalistas y positivistas del Partido Nacional se manifestaban "tolerantes", pues la masa criolla "blanca" era más bien católica. Incluso los sectores minoritarios de la campaña del coloradismo tradicional también lo eran: un caudillo militar como Galarza, que luchó con Batlle contra Aparicio Saravia, era católico y elector de Bauzá al parlamento, por su tradición "florista" común. Al comentar el fin de la revolución de 1904, Batlle dijo: *"Hemos derrotado a los blancos y a los negros".* Los negros eran los curas. Sin duda, Aparicio Saravia provenía del catolicismo tradicional, y su capellán Generoso Pérez es un símbolo de tal situación. Pero toda la oligarquía doctoral del Partido Nacional estaba divorciada de ese mundo. Quizá esa dicotomía interna del Partido Nacional fuera la razón profunda de aquel dicho: "cuerpo de león con cabeza de burro". Tenía sencillamente "otra cabeza" que la del pueblo blanco, y era la ligada al sistema agroexportador inglés. Posteriormente, un doctor hijo del Club Nacional que se hace caudillo, un descendiente del protestante Lafone, educado en el Templo Inglés, positivista y ateo, como Luis Alberto de Herrera, fue empapándose de las virtualidades de ese sustrato popular blanco, y al articular intelectualmente su voz fue procesando su "revisionismo histórico", rescatando una historia —que va de la Guerra Grande a la Triple Alianza— muy distinta de la oficial. De ahí que fuera el germen de una corriente nacionalista de índole católica.

Y aquí la otra paradoja complementaria, que sirve para entender los complejos y equívocos caminos de nuestro siglo XX. La propaganda anticlerical "jacobina" de Batlle lleva, en 1911, a la formación de la *Unión Cívica,* un partido con el propósito de defender a la Iglesia católica en el terreno político. ¿Cuál fue el motivo profundo de la creación de este partido? La formula su fundador, Joaquín Secco Illa: *"El Partido Colorado nos expulsa, el Partido Nacional no nos ayuda".* ¿Cómo se forma la Unión Cívica? En ella ingresa el laicado militante, pero no la masa católica del país. ¿De dónde proviene ese laicado? Mayoritariamen-



La sinagoga en el Día del Perdón.

te, de un origen colorado. Al formarse la Unión Cívica, renunciaron los miembros nacionalistas de la Unión Católica —que así se transformaba en grupo político—, como Casaravilla y Gallinal. De tal modo, el aparato institucional de la Iglesia católica se vinculó íntimamente a la Unión Cívica. La mentalidad imperante en el ámbito eclesiástico se refleja en el más difundido manual de enseñanza de historia patria, que escribiera el Hermano Damasceno, el célebre H.D., y que comporta una visión colorada, "florista" y católica de nuestro proceso nacional. De tal modo se generó en la intimidad de la Iglesia católica como un cisma práctico, pastoral. Su dirigencia laica y clerical fue *cívica,* de cuño colorado, en tanto que su masa fue blanca. Esta dicotomía interna en la Iglesia, favorecida por la centralización romana y la inmigración, que afianzaron un extrañamiento histórico a partir de la separación de 1918, dejó a la mayoría popular católica sin entronque con su "cabeza", y a la vez desvitalizó a la cabeza. El "civismo" y el "blanquismo", divorciados, empobrecieron a la Iglesia por partida doble, y se empobrecieron recíprocamente. De ahí la vida mansa, casi sin accidentes, casi al margen de la vida uruguaya, que tuviera la Iglesia católica hasta la

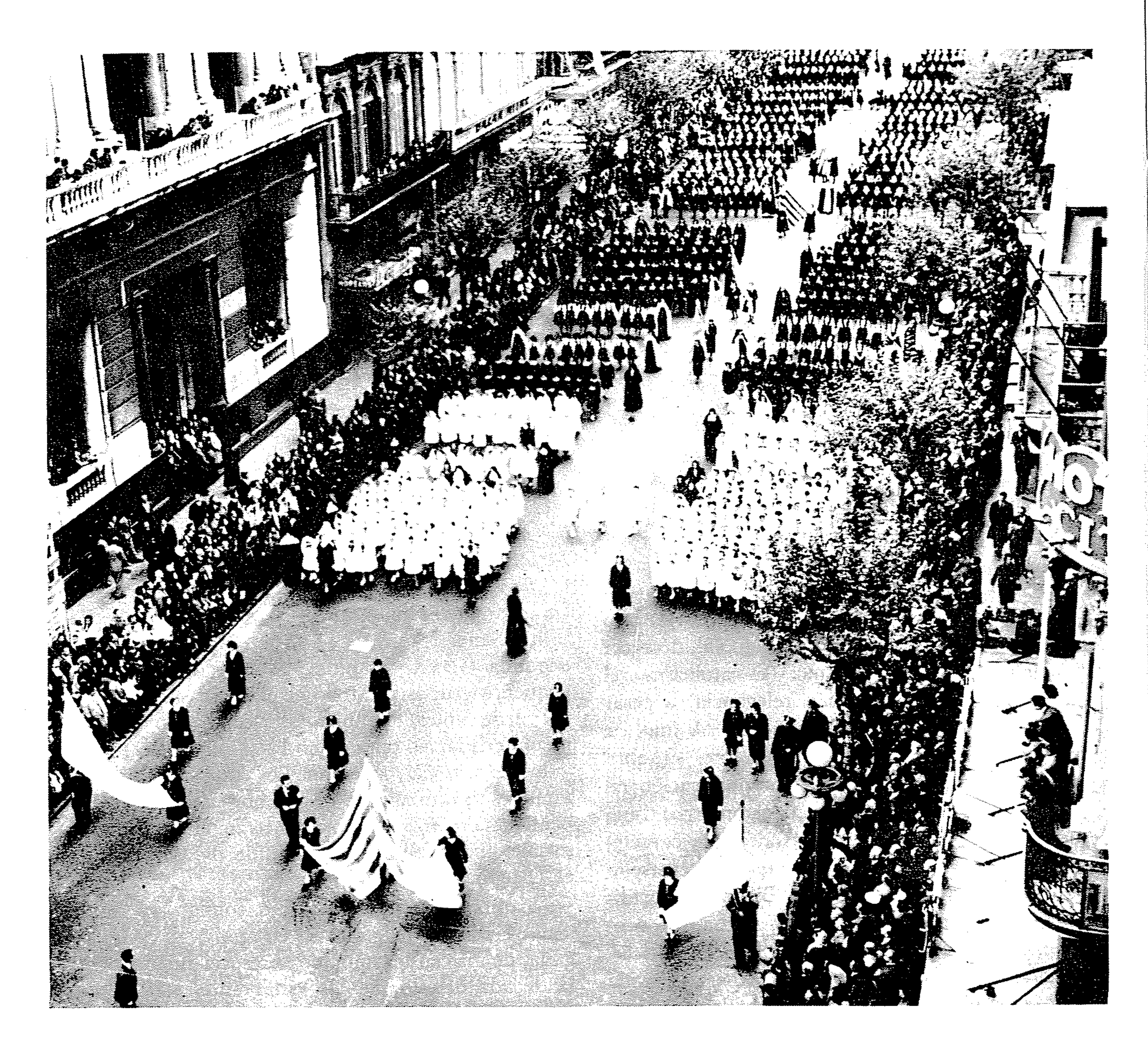
llegada del Concilio Vaticano II. Luego de la Constitución del 18, que consagró la separación de la Iglesia y el Estado, sostenida unánimemente por los dos partidos tradicionales en todos sus sectores, incluso en sus militantes católicos, la única zona de fricción sobreviviente fue la cuestión escolar: *laicismo versus libertad de enseñanza*. Pero esta disputa endémica, reducida al nivel magisterial y estudiantil, dio sus últimos empujes vigorosos a fines de la década del cuarenta. Desde entonces ha quedado adormecida.

Desde los años 20 la vida religiosa del país ha quedado como una paralela independiente de la vida uruguaya cultural y política. El catolicismo, por las razones expuestas, se replegó en una práctica sacramental y la vida cristiana personal, de testimonio. Liberado del Patronato del Estado, se alejó de la política o la hizo "cívica", un modo de no hacerla.

Quedó la manifestación pública de la procesión de Corpus Christi y alguna peregrinación. La oficialización de la Acción Católica en 1935 no trajo variantes importantes. Por otro lado, al decrecer las tensiones entre el liberalismo y el catolicismo, el protestantismo perdió también relevancia, a pesar del ingreso al país de nuevos elementos. A fines de siglo llega el Ejército de Salvación, con su obra social. Los *Bautistas* comienzan su predicación en el 900. Se acentúa la presencia del protestantismo de origen norteamericano, que tendrá una característica nueva: su *fundamentalismo,* el atenerse a una interpretación literal de la Biblia, la justificación por la fe y una piedad personal sin connotaciones sociales ni preocupaciones históricas. Esta corriente se acentúa entre nosotros a medida que asciende el poder de Estados Unidos en América Latina. Toma fuerza en la década del 20 y principalmente desde 1950, con el cierre del campo misional en China, que vuelca sobre América Latina gran cantidad de misiones y recursos.

Así se va configurando un nuevo mapa de la Reforma en el Uruguay, cuyas múltiples "denominaciones" pueden agruparse en cinco *familias espirituales:* las *Iglesias evangélicas,* de origen luterano, de ascendencia alemana y norteamericana; la *familia Reformada,* de procedencia calvinista, con la Biblia como norma de fe, aunque actualmente uno de los puntos más controvertidos, la "predestinación", ya no tiene relevancia; la *familia Anabautista,* de organización congregacional, originarios de los tiempos iniciales de la Reforma, en ruptura y radicalización contra Lutero, que se ligan hoy principalmente con las Misiones norteamericanas; aquí pueden ubicarse como grupos numerosos los Hermanos Libres y pueden ser incluidos los Adventistas del Séptimo Día; la *familia Anglicana,* cuyos núcleos principales son los Metodistas y el Ejército de Salvación; finalmente la *familia Pentecostal,* de gran rigorismo moral, enfatizando la importancia del "bautismo del Espíritu Santo", muy activos, llegados luego de la Segunda Guerra Mundial; se han difundido con pequeños grupos por todo el país. En sus cercanías se puede ubicar también a "sectas" no estrictamente cristianas, tales como los Testigos de Jehová y los Mormones, que son los más dinámicos y numerosos, también de origen norteamericano. Los pentecostales son los que penetran en los sectores sociales más bajos de la pirámide de las clases en el Uruguay.

También el siglo XX trajo consigo un nuevo acontecimiento religioso al Uruguay, y es la llegada, de más en más numerosa, especialmente desde la década del 20, de los inmigrantes judíos. Los últimos en llegar hasta nosotros fueron, paradójicamente, aquellos que se sitúan antes del Cristianismo, y que de algún modo fueron sus progeni-

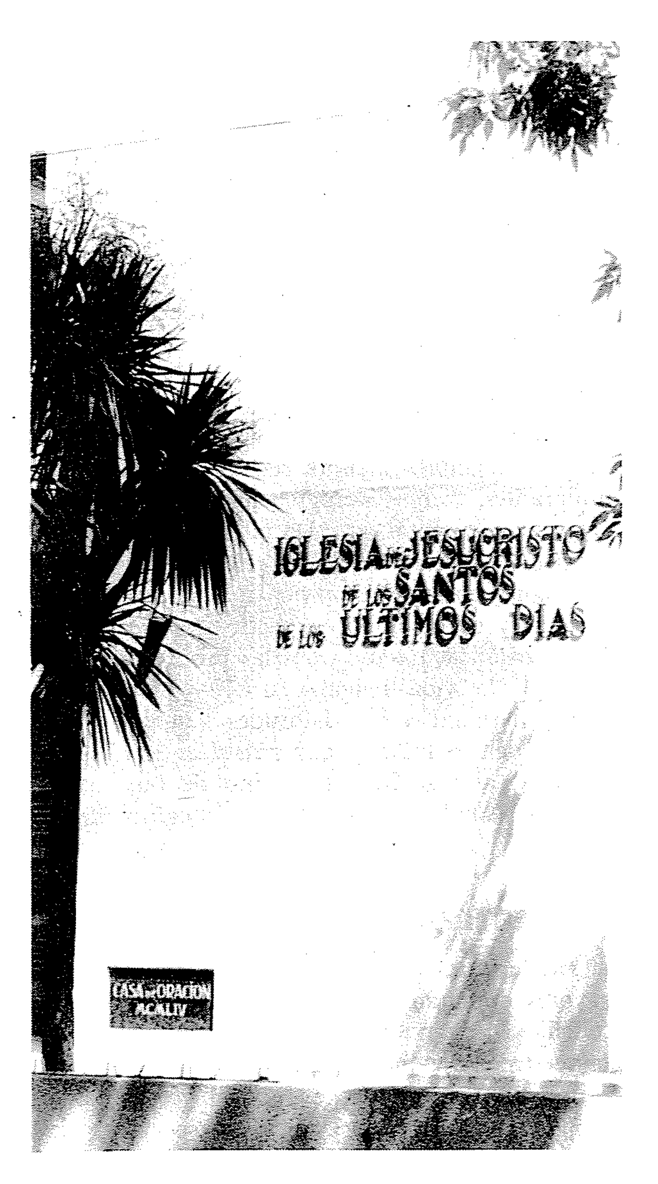


La tradicional Procesión de Corpus Christi.

tores. Desde su nacimiento como pueblo, la religión del Dios trascendente fue el elemento formador y consolidador de la grey judía. Es difícil por eso una tajante separación entre religión judía e identidad judía. Desde la Primera Guerra Mundial arriban dos corrientes migratorias: la *Ashkenazi* (de Europa Oriental) y la *Sefaradí* (la de los descendientes de los judíos expulsados de España en la época del descubrimiento de América), procedentes del Mediterráneo. Ambas corrientes comenzaron a organizarse en la década del 30 y se aglutinaron en la Comunidad Israelita del Uruguay (Kelila Ashkenazi) y en la Comunidad Israelita Sefaradí en el mismo año de 1932. En ese mismo tiempo, empujados por el ascenso del antisemitismo, afluyen los judíos alemanes, que fundan en 1936 la Nueva Congregación Israelita. A estas tres comunidades puede agregarse una cuarta, la de los judíos húngaros. En realidad, pareciera que el proceso de "secularización" que se ha producido dentro de la sociedad global uruguaya se ha reproducido, con caracteres específicos, dentro de la colectividad judía. En efecto, mientras en Europa la mayoría de los judíos inmigrantes era creyente, y la secular segregación los mantenía dentro de un marco propio con sus tradiciones muy arraigadas, la llegada al Uruguay les disgregó inevitablemente su antiguo contexto ambiental. La primera generación inmigrante tuvo que abocarse a una dura lucha individual por el sustento, lo que facilitó un enorme desarraigo de las antiguas tradiciones religiosas en la segunda generación judía uruguaya. Pero esta segunda generación ha logrado ya estabilizar su posición en la sociedad uruguaya y la ha puesto en condiciones de intentar recuperar para la tercera generación lo que ella había perdido. De ahí una intensa preocupación por levantar escuelas, sociedades deportivas, etc., que pongan en contacto a las nuevas promociones con la tradición de Israel. En este sentido, el Sionismo ha jugado un rol determinante. Sin embargo, de hecho, y como repitiendo a su modo el fenómeno de la sociedad global uruguaya con relación al cristianismo, los creyentes son una minoría, y la religión se ha convertido en general en un acto social de pertenencia a una colectividad. Entre los creyentes, el sector ultraortodoxo es el húngaro, que es el más pequeño. Predomina más bien una teología conservadora liberal, y actualmente el centro religioso lo constituyen cuatro rabinos. Un rasgo del judaísmo religioso es que manifiesta más bien la vida religiosa de una colectividad, pero no tiene dinámica misional, de modo semejante a algunos sectores protestantes de inmigrantes, como los anglicanos, los alemanes luteranos o menonitas, etc. De tal modo, puede completarse el cuadro de las corrientes religiosas en el Uruguay con una comprobación general: a partir de 1918 y en el amplio espectro que va desde la Iglesia católica, pasando por las protestantes, hasta la judía, la vida religiosa uruguaya fue más o menos marginal a las vicisitudes globales del país en el orden político y cultural. Ha estado como reposada, al costado del camino de un Uruguay pacífico, sólido y próspero. Integrándolo sin conflictos.

PERSPECTIVAS ACTUALES

Desde nuestra temática, dos acontecimientos mayores dominan la década del 60 uruguaya: el Concilio Vaticano II (1962-65) y la reaparición en nuestro horizonte de nuestra radical inserción y destino latinoamericanos. Esto último se liga al proceso global de América Latina, en especial desde la revolución cubana, y a la crisis del Uruguay próspero, que internamente se caracteriza por la liquidación histórica del batllismo. El viraje forzoso del Uruguay hacia América Latina se liga, a partir



Templo mormón. Las sectas vienen de Estados Unidos.

de la Segunda Guerra Mundial, no sólo a la retirada de Inglaterra —su antiguo basamento— sino a la irrupción dominadora de Estados Unidos.

Si desde 1918 hay una "pacificación" religiosa en el Uruguay, el viejo clima anticlerical se evapora —asimilada la inmigración y separada la Iglesia del Estado— definitivamente en los gobiernos de Luis Batlle. Sólo subsiste, esporádica, la latencia "laicista" al nivel escolar, única zona de fricción. Simultáneamente, en la misma época, la Masonería parece eclipsarse en la conciencia pública. En la década del 50 hay como una desaparición histórica de la Masonería uruguaya. ¿Habrá cierta correspondencia con la retirada de Inglaterra? ¿Por una variación general del clima ideológico? ¿Porque habiendo realizado sus objetivos, su mentalidad, se deroga? Por otra parte, la presencia del nuevo Imperio, los Estados Unidos, actúa con otras características: o entidades muy "desideologizadas", como el Rotary o el Club de Leones, que prosiguen al nivel de burguesía o clases medias una cierta "filantropía", o se enfatiza en la llegada de nuevos grupos protestantes o sectas. Desde los tiempos de los pastores Thompson y Wood, el protestantismo de origen norteamericano oscila entre una tendencia a *nacionalizarse* y otra a *norteamericanizar*. Éste es su conflicto actual principal.

Todo parecía augurar, hasta hace poco, como un definitivo y manso pluralismo religioso, como una indefinida paz entre soledades que se ignoran, al nivel de las Iglesias. Sin embargo, el Concilio Vaticano II desencadenará nuevos procesos en el catolicismo, que comienzan a desbaratar el idílico esquema anterior, ya en inevitable resquebrajamiento interno por la crisis generalizada de nuestra estructura económico-social y el desfonde mortecino de las creencias dominantes de las últimas décadas. Es el marchitamiento del mundo de los

"ideales", la angustia de un cierto nihilismo, que se manifiesta de más en más en nuestra literatura.

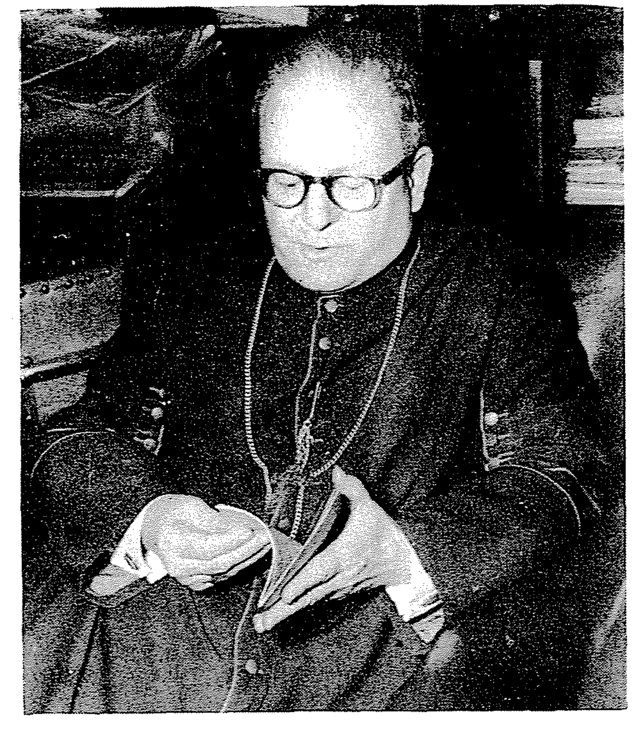
¿Qué significa el Concilio Vaticano II? La Iglesia católica, más planetaria que nunca, aunque todavía determinada por su centro europeo, intenta una reasimilación a los nuevos modos y exigencias de vida que implica la irrupción mundial de la "sociedad industrial", bajo múltiples y conflictivas formas. Luego de 1.800 años de travesía en mundos agrarios, la Revolución Industrial ha requerido a la Iglesia una revisión total, a todos los niveles, para desprenderse de lo accesorio de otras épocas y retomar, a la altura de nuestro tiempo, lo medular. Pero las Iglesias locales latinoamericanas no prepararon el Concilio, sino que lo recibieron. Es con las consecuencias del Concilio que América Latina ha comenzado a vivirlo. Esta recepción se manifestó en el Uruguay con la designación de monseñor Parteli como obispo de Montevideo en 1966. Anteriormente, la Iglesia uruguaya se había

Ordenación de nuevos sacerdotes.



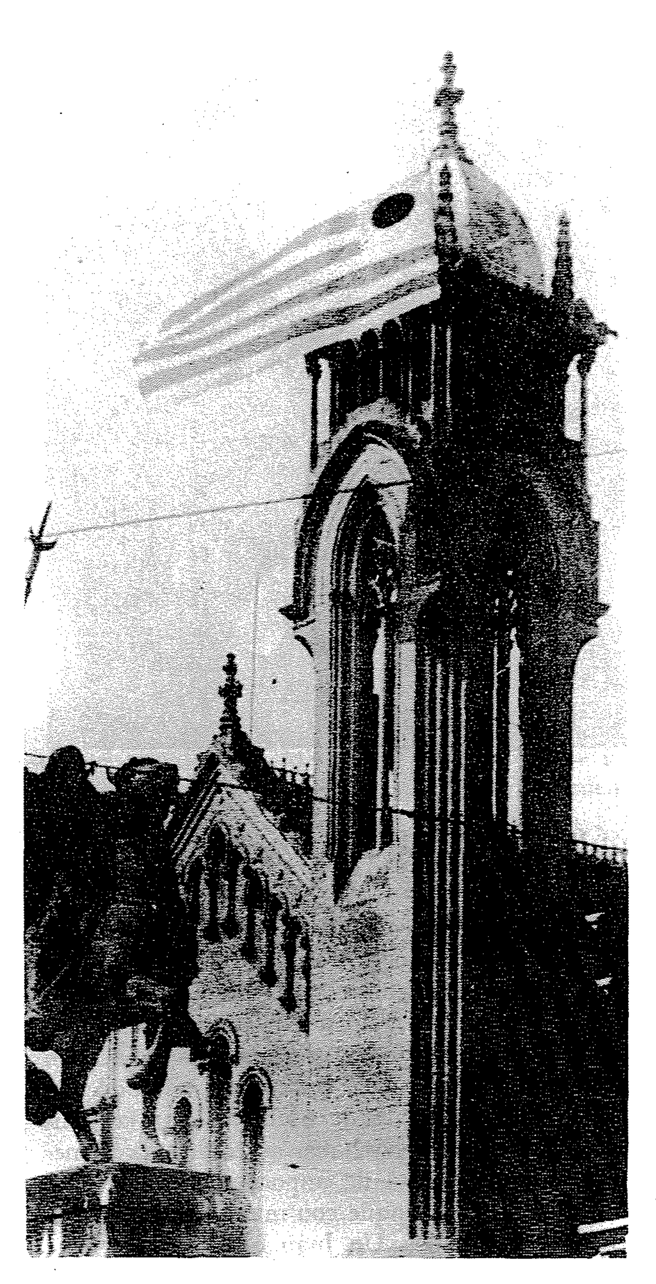
movido, rutinaria, dentro de los cauces formados por monseñor Soler, casi sin variaciones. Pero el Concilio, en sus efectos, también nos "latinoamericaniza": su primer gran jalón es la Conferencia Episcopal Latinoamericana de Medellín (1968), donde la Iglesia toma conciencia conjunta del momento histórico latinoamericano y manifiesta su solidaridad con su necesidad de liberación y de acceso a una sociedad moderna. Así, la Iglesia uruguaya se "latinoamericaniza" por partida doble: por su dinámica institucional específica y por la crisis uruguaya. Los Concilios de Lima y México fueron hitos decisivos de la cristiandad indiana; el Concilio Latinoamericano de Roma (1899) fijó la actitud defensiva de las Iglesias locales dispersas en una América Latina dividida, en las pautas del Concilio Vaticano I; la Conferencia de Medellín abre una tercera época en el catolicismo latinoamericano: la de su unificación a escala continental, la de su enraizamiento "nacional" luego de su volcarse en el "centro" pontificio, para reorganizarse tras el sacudón de los tiempos revueltos de la primera independencia. Así, hay como un movimiento de "descentralización" romana (muy distinta a la etapa de la sujeción al Estado) y de "concentración" local y latinoamericana. De golpe la Iglesia, que había vivido más o menos marginal en las últimas décadas, se ajusta como pocos al ritmo conjunto latinoamericano, rompiendo los encierros separatistas. En la Pastoral de Adviento de 1967, monseñor Parteli y los miembros de su presbiterio reflexionaban: *"Tal vez sea éste el momento de reencontrar el espíritu del proyecto de quienes hicieron nuestra primera independencia: la construcción de una Patria Grande donde se actualice la potencial riqueza, material y humana, del continente, sin pérdida de la originalidad de cada pueblo"*.

A la *privatización* de la vida religiosa, al repliegue sobre sí que generó en la Iglesia el proceso de separación del Estado, sigue ahora un movimiento de retorno a lo *público*. A la lucha por su conservación, sigue ahora la conciencia de que está al servicio de los hombres y no de sí misma. Servir a Cristo es servir a los demás. De ahí que la nueva situación histórica le haga trascender su "confesionalismo", propio de tiempos en que se sentía amenazada. El Concilio Vaticano II proclama su reconocimiento al derecho de libertad religiosa, intenta comprender los signos de Dios en las otras religiones, quita todo presunto fundamento cristiano a la plaga devastadora del antisemitismo, se abre a la colaboración con el protestantismo, ya no sólo "separados" (herejes) sino "hermanos": hermanos separados. De tal modo concierta con el gran movimiento ecuménico que los protestantes han impulsado en el siglo XX, refluyendo sobre su unidad, más allá de sus divisiones. La relación católico-protestante ha cambiado de signo en esta última década. Sucede que el acontecimiento religioso mayor de nuestro siglo, que pone en jaque no sólo a las confesiones cristianas, sino a todas las religiones, es la expansión del agnosticismo, del ateísmo y del indiferentismo: el cuestionamiento de la religión misma. La Iglesia ya no enfatiza en la defensa de la "esfera religiosa", sino que pone atención en la lectura del "signo de los tiempos" de la sociedad secularizada, en sus necesidades, y se abre a la acción pastoral como fermento en la sociedad política. Aunque su tarea no es, por supuesto, la de proponerse ella misma como alternativa política. Así, aunque de modo "inverso" a los tiempos del Antiguo Régimen, puede decirse que la Iglesia se "politiza" nuevamente, redescubre la dimensión social, histórica de su mensaje, al servicio de la humanidad, en la medida de Cristo.

Monseñores Soler y Parteli. Dos concilios, dos épocas.

Esta convergencia católico-protestante se manifiesta también en el Uruguay. Es aquí notoria la tarea de vanguardia de ISAL (Iglesia y Sociedad), 1962, que edita la revista *"Cristianismo y Sociedad"*. Puede decirse que, desde el grupo del "Atalaya" en el 900 el protestantismo no tenía tanto vigor en la vida cultural del país como ahora con ISAL (el pastor Castro, Julio Barreiro, Santa Ana, etc.). Es visible la preocupación por "latinoamericanizar" al protestantismo: esto se objetiva especialmente en la III Conferencia Evangélica Latinoamericana (1969). Y un fenómeno similar se muestra en el catolicismo. En efecto, desde la trilogía finisecular de Soler, Bauzá y Zorrilla, los católicos no tenían una presencia "generacional" activa al nivel intelectual, salvo personalidades singulares y aisladas: políticos como Gustavo Gallinal o Dardo Regules, poetas como Esther de Cáceres y Casaravilla, algún teólogo como el P. Teixidor, etc. Un convertido eminente como Zum Felde, nuestro máximo historiador "cultural", solitario, no ha sido suficiente para imprimir una presencia católica en la vida cultural uruguaya. En cambio, en la década del 60, claro momento de transición para el país y para la Iglesia, parece haber accedido una "generación católica" quizá de importancia equivalente a aquella trilogía, aunque con muy otras preocupaciones y coordenadas. Un Juan Luis Segundo hace



"reingresar" la teología al mundo laico y la vuelve a la Universidad, donde comenzara como cátedra vacante luego suprimida. Con Segundo y el Centro "Pedro Fabro" se objetivan nuevas vertientes abiertas por el Concilio Vaticano II. Otro sector es el de la revista "Víspera", con su animador Héctor Borrat. La reflexión teológica se hace también histórica, social. En alguna medida todos son más o menos "historiadores" o "sociólogos". Entre éstos pueden señalarse a Antonio Pérez, los Garmendia, Petrullo, etc.; entre aquéllos el más influyente es Carlos Real de Azúa. Aunque de distintas procedencias, esta generación católica tiene cada vez más una problemática común y puntos de ligazón más profundos que lo aparente. La década del 60 asiste pues a una reinserción de los cristianos, de modo ponderable, en la vida intelectual del país, de la que habían estado más o menos marginalizados desde el 900.

Desde una perspectiva más global, la Iglesia católica está realizando un gigantesco movimiento de *revisión de vida,* con todos los conflictos que esto supone y con su fecundidad. Todos sus modos de acción están sometidos al "examen de conciencia" del pueblo católico. Aparece por vez primera el intento orgánico y crítico de una "pastoral de conjunto". Quizá esto signifique también el fin de un hecho que señalamos anteriormente: el "cisma pastoral" de una institución eclesial envuelta por una minoría militante "cívica", de filiación más bien "colorada" y una masa católica tradicional más bien de origen "blanco". Este divorcio desvitalizaba a la institución y empobrecía la vida espiritual de su pueblo, disminuía la reciprocidad. Hoy parecen languidecer las viejas "divisas", originadas en los tiempos de la Guerra Grande, que sobrevivieron con otros componentes en el Uruguay de Latorre y Batlle. Quizá agonicen con el fin





Bauzá, Zum Felde, Real de Azúa: tres presencias católicas en la cultura nacional.

del Uruguay próspero, portuario, cosmopolita, al que sirvieron de sustrato emocional. Quizá terminen con su contrario, el mundo liberal que se modeló desde el 70 y el 80. Y justamente, puede agregarse aquí otro aspecto de la crisis: los herederos de aquellos liberales deístas y agnósticos, desde su instrumento de la gran prensa, atacan a los sectores renovadores cristianos y apoyan a los conservadores, justamente aquéllos de cuya mentalidad abominaban sus antecesores. Los hijos de los liberales de ayer no quieren las renovaciones de la Iglesia de hoy, y se sienten hermanados con los conservadores clericales de ayer. Es una de las paradojas de nuestra actualidad. Y esta paradoja se refuerza todavía más cuando los sectores más *jacobinos* (denominación entre nosotros de las modalidades más ásperas del anticlericalismo popular) son los que hoy alientan más esperanzas con estos nuevos caminos cristianos. El signo de los tiempos de Batlle, en lo que atañe a la Iglesia, parece invertirse. En el Uruguay que hoy vivimos, todo tiende a trasmutarse.

En la década del 60 Uruguay entra en su crisis más honda. Todo parece volver a ponerse en cuestión. Los fundamentos de la existencia parecen estar amenazados. Y esa ascendente conmoción del país, vuelve a poner en la vida pública a las instituciones religiosas, que tampoco pueden escapar a esa circunstancia. Todo lo establecido entra en movimiento. La crisis social toca el sentido de la vida de cada hombre, lo cuestiona radicalmente. No le permite más conformarse con lo habitual. Y por ende, el conflicto religioso reaparece en el horizonte.

BIBLIOGRAFIA

No existe aún ninguna historia religiosa del Uruguay. Ni siquiera de las instituciones eclesiásticas. Una bibliografía aun elemental tendría que dispersarse en numerosísimos documentos y artículos no menos dispersos. De poco serviría entonces a quienes no tengan una preocupación investigadora específica sobre el tema. Sólo interesa, por tanto, formular una lista de las pocas obras relevantes existentes, como guía para un primer acercamiento al asunto.

La mayor parte del material examinado no ha tenido aplicación en este trabajo, dados su límite y su propósito general. Quedará para otra ocasión. Nuestro ánimo ha sido, en parte, complementar la obra de Ardao, atendiendo especialmente la cuestión de la "cristiandad indiana", sin insistir en lo que Ardao ha hecho ya tan bien.

BAUZÁ, Francisco: **Historia de la Dominación Española en el Uruguay.** Montevideo, 1929; **Estudios Constitucionales.** Montevideo, 1953; **Discursos Apologéticos.** Montevideo, 1952.

FAVARO, Edmundo: **Dámaso Antonio Larrañaga.** Montevideo, 1950.

TOMÉ, Eustaquio: **El Vicariato Apostólico de D. José Benito Lamas.** Montevideo, 1941.

LORENZO Y PONS: **Don Jacinto Vera.** Montevideo, 1905.

VIDAL, José M.: **El primer Arzobispo de Montevideo. (Don Mariano Soler).** Montevideo, 1935.

ARDAO, Arturo: **Racionalismo y Liberalismo en el Uruguay.** Montevideo, 1962.

SECCO ILLA, Joaquín: **El Civismo Católico. Su primera etapa.** Montevideo, sin fecha. **Historia de la Unión Cívica.** Montevideo, 1946.

SEGUNDO, Juan L. y RODÉ, Patricio: **Presencia de la Iglesia.** Montevideo, 1969.

CENTRO DE ESTUDIOS CRISTIANOS: **Aspectos religiosos de la sociedad uruguaya.** Montevideo, 1965.

CUADERNOS DE "MARCHA": **Protestantes en América Latina.** Montevideo, 1969.

Para una perspectiva de conjunto:

DUSSEL, Enrique: **Hipótesis para una historia de la Iglesia en América Latina.** Ed. Estela. Barcelona, 1967.

PLAN DE LA OBRA

(Continuación)

25. MEDIOS MASIVOS DE COMUNICACIÓN
Roque Faraone
26. LA CRISIS ECONÓMICA
Instituto de Economía
27. ÁRBOLES Y ARBUSTOS
Atilio Lombardo
28. LA PRADERA
Esteban F. Campal
29. EL LEGADO DE LOS INMIGRANTES - I
Renzo Pi Hugarte y Daniel Vidart
30. LA PRODUCCIÓN
Pablo Fierro Vignoli
31. PLANTAS MEDICINALES
Blanca A. de Maffei
32. LA ECONOMIA DEL URUGUAY
EN EL SIGLO XIX
33. HACIA UNA GEOGRAFÍA REGIONAL
Asociación de Profesores de Geografía
34. LA CLASE DIRIGENTE
Carlos Real de Azúa
35. LAS CORRIENTES RELIGIOSAS
A. Methol Ferré y J. de Santa Ana
36. RÍOS Y LAGUNAS
Raúl Praderi

EL LEGADO DE LOS INMIGRANTES (II)
Daniel Vidart y Renzo Pi Hugarte

LOS SERVICIOS DEL ESTADO
José Gil

LA NUTRICIÓN EN EL URUGUAY
M. Martínez Carril

EL TRANSPORTE Y EL COMERCIO
Ariel Vidal y Luis Marmouget

GEOGRAFÍA DE LA VIDA
Rodolfo V. Tálice y Jorge Chebataroff

ARTES, JUEGOS Y FIESTAS TRADICIONALES
Equipo de antropólogos

LA SALUD PUBLICA
Gabriel Saad

LA ECONOMÍA DEL URUGUAY EN EL SIGLO XX
W. Reyes Abadie y José C. Williman (h.)

EL PLATA Y EL ATLÁNTICO
Juan Soriano

PARTIDOS POLÍTICOS Y GRUPOS DE PRESIÓN
Antonio Pérez García

LA VIVIENDA EN EL URUGUAY
Juan Pablo Terra

EL SABER Y LAS CREENCIAS POPULARES
Equipo de antropólogos

LA CULTURA NACIONAL COMO PROBLEMA
Mario Sambarino

PERSPECTIVAS PARA UN PAÍS EN CRISIS
Luis Faroppa

LOS EDITORES PODRÁN, SIN PREVIO AVISO, SUSTITUIR CUALQUIERA DE LOS TÍTULOS ANUNCIADOS O ALTERAR EL ORDEN DE SU APARICIÓN

RESERVE DESDE YA EL PROXIMO VOLUMEN:

RIOS Y LAGUNAS

RAUL PRADERI

EN RAZÓN DE LAS VACACIONES ESCOLARES, "NUESTRA TIERRA" APARECE DESDE EL VOLUMEN Nº 32 CADA DOS SEMANAS. A PARTIR DEL MES DE ABRIL LAS PUBLICACIONES DE ESTA OBRA ALTERNARÁN SEMANALMENTE CON LAS DE UNA NUEVA SERIE:

LOS DEPARTAMENTOS

EL INTERIOR RURAL Y URBANO DE NUESTRO PAÍS; SU PRODUCCIÓN AGRARIA E INDUSTRIAL; SUS HOMBRES Y SU PAISAJE; SU HISTORIA Y SU CULTURA.

PLAN DE LA OBRA

1. EL URUGUAY INDÍGENA
Renzo Pi Hugarte
2. EL BORDE DEL MAR
Miguel A. Klappenbach - Víctor Scarabino
3. RELIEVE Y COSTAS
Jorge Chebataroff
4. EL MOVIMIENTO SINDICAL
Germán D'Elía
5. MAMÍFEROS AUTÓCTONOS
Rodolfo V. Tálice
6. IDEAS Y FORMAS EN LA ARQUITECTURA NACIONAL
Aurelio Lucchini
7. EL SISTEMA EDUCATIVO Y LA SITUACIÓN NACIONAL
Mario H. Otero
8. TIEMPO Y CLIMA
Sebastián Vieira
9. IDEOLOGÍAS POLÍTICAS Y FILOSOFÍA
Jesús C. Guiral
10. RECURSOS MINERALES DEL URUGUAY
Jorge Bossi
11. ANFIBIOS Y REPTILES
M. A. Klappenbach y B. Orejas-Miranda
12. TIPOS HUMANOS DEL CAMPO Y LA CIUDAD
Daniel Vidart
13. AVES DEL URUGUAY
Juan P. Cuello
14. LA SOCIEDAD URBANA
Horacio Matorelli
15. INSECTOS Y ARÁCNIDOS
Carlos S. Carbonell
16. LA SOCIEDAD RURAL
Germán Wettstein - Juan Rudolf
17. EL DESARROLLO AGROPECUARIO
Antonio Pérez García
18. SUELOS DEL URUGUAY
Enrique Marchesi y Artigas Durán
19. HIERBAS DEL URUGUAY
Osvaldo del Puerto
20. COMERCIO INTERNACIONAL Y PROBLEMAS MONETARIOS
Samuel Lichtensztejn
EL TURISMO EN EL URUGUAY
Volumen extra
21. EL SECTOR INDUSTRIAL
Juan J. Anichini
22. FÚTBOL: MITO Y REALIDAD
Franklin Morales
23. PECES DEL URUGUAY
Raúl Vaz-Ferreira
24. EL LENGUAJE DE LOS URUGUAYOS
Horacio de Marsilio